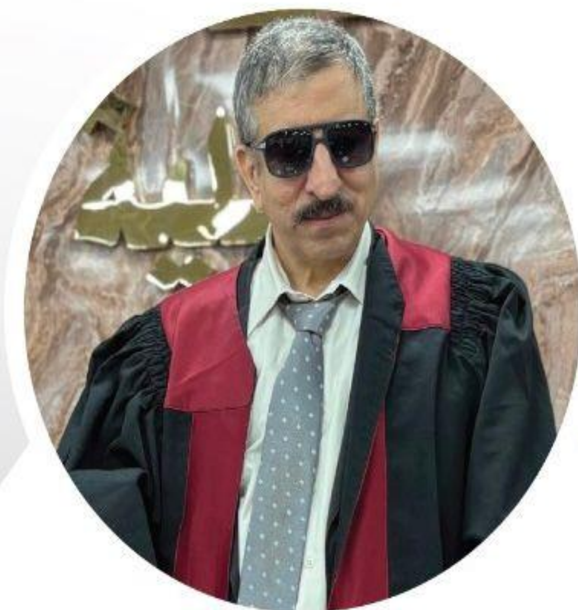
# الفلسفة التحليلية وما بعد التحليلية للتاريخ

الأستاذ الدكتور
فتحي محمد نبيه شعبان
أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
كلية الآداب - جامعة كفر الشيخ



# الفلسفة التحليلية وما بعد التحليلية للتاريـخ

**أ.د/ فتحي محمد نبيه شعبان**

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة

كلية الآداب ـ جامعة كفر الشيخ

رقم الإيداع: 4437 / 2026

الترقيم الدولي:978-977-95-5830-1

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾

صدق الله العظيم

## مقدمة

إن الاهتمام بدراسة التاريخ والبحث عن ماضي الإنسان قديم جدًا، والتاريخ حوار غزلي بين المؤرخ ووقائعه، والغوص في أعماق التاريخ وسط هذه الأمواج العاتية من الأحداث والوقائع أثارت أفكار المؤرخين والفلاسفة بحثًا عما تخفيه وراءها من أسرار عميقة، فالمؤرخ دائم البحث عن الوقائع، والفيلسوف يتعجل التنبؤ بالمستقبل.

لقد بدأ التاريخ في اللحظة التي وُجد فيها الإنسان الأول وهو الأصل الحقيقي للنوع البشري على اختلاف أجناسه. وبدأت العبقرية الإنسانية دون سواها تشكل التاريخ، وتحدد معالمه، وتبحث في آثاره، وتقسم الزمن. فلا نقول عبقرية المكان والزمان، ولكن عبقرية الإنسان في كل مكان وزمان. وليبقى الإنسان متفردًا بأن له تاريخ. وكل شعوب الأرض في هذا شركاء. ومخطئ من يدعي بأن التاريخ ينطلق من جماعة عنصرية، أو طائفة معينة، أو حتى مجتمع بعينه. ومن الخطأ أيضًا الاعتقاد بوجود عمليات دورية تحكم حركة التاريخ.

إن التاريخ وحسب اعتقادنا لا يعيد نفسه، وإن أحداثه لا تتسم بالتكرار، ولا وجود لعمليات دورية منتظمة، وما ذلك إلا مجرد أوهام وألاعيب خيال، فمشكلاتنا ليست هي مشكلات الماضي وإن تشابهت، أو تقاربت، وزماننا ليس هو الزمان الماضي، وإن اتصلت اللحظات، وإن استمرت بوصفها تيارًا زمنيًا متدفقًا. ومشكلاتنا وأحداثنا ليست هي مشكلات وأحداث المستقبل، وإن تقاربت وتشابهت. فقضايا المستقبل ومشكلاته وأحداثه؛ التي نتوقعها ونحن في الحاضر لن تكون أبدًا هي ذاتها قضايا الماضي ومشكلاته وأحداثه، إذ كيف يمكن عبور الهُوة بين ماض قد نعرفه، أو لا نعرفه، وبين مستقبل مجهول بعيد تمامًا عن إدراكنا قد نتنبأ به، أو نتوقعه. وقد يقال إن الحاضر هو حلقة الوصل بينهما، لكن الحقيقة أن صور الماضي والمستقبل لم تكتمل بعد على خريطة الحاضر. وفي نظرنا أن التاريخ هو نتاج أعمال الجنس

البشري بفضل ما لدى الإنسان من قابلية الارتقاء والتحسن في شتى مجالات حياته. ومن ثم فلا يمكن التنبؤ بالفعل الإنساني.

إن أفكار البناء لا الهدم، وأفكار التقدم لا التراجع، وأفكار التحضر لا التدهور، ترتد في أصولها إلى قابلية الارتقاء، لا إلى قوانين حتمية كعمليات صعود وهبوط، أو عمليات ميلاد وفناء. فالأفكار الإنسانية تعمل عملها في التاريخ، والماضي لا يعلمنا إلا ما حدث ولا يشكل الحاضر أو ينبئنا بما سيأتي في المستقبل، وإنما قدرة الإنسان على تشكيل الحاضر وفق احتياجاته، ومن وراء ذلك قدرته على الارتقاء بفكره، وسعيه نحو بلوغ الكمال الذي لن يتحقق. إن الأفعال الإنسانية التي حفظها التاريخ وسجلتها وثائقه تعبر في جوهرها عن أفكار حرة تكمن خلفها. فالفكرة تؤدي إلى فكرة أخرى أكثر إبداعًا من سابقتها، وكل عملية تحضر توجد وراءها فكرة تدفعها، وربما تتشابه الأفعال البشرية في فترة زمنية، أو في فترات متفرقة، ولكن لا يعني ذلك وجود عمليات دورية منتظمة كما يزعم دعاة النظرية الدورية، والفعل البشري هو انعكاس للفكر، وقدرة الإنسان على الارتقاء أو قابلية التحسن هي التي تعمل عملها في التاريخ؛ من حيث إنها تثير الأفكار، وتولد منها الأفعال.

أما هذا الكتاب فإنه يتناول بالدراسة والتحليل اتجاهيين رئيسيين في فلسفة التاريخ، فأما الاتجاه الأول فهو فلسفة التاريخ التحليلية، ومن أمثاله موريس ماندلبوم، وليم دراي، آرثر دانتو، لقد اهتم هؤلاء جميعًا بتحليل بنية التاريخ والبحث عن الأسباب والأنماط الكامنة فيه. والتاريخ كما يراه موريس ماندلبوم هو سرد وصفي، وهذا الأخير لا يعترف بوجود مبدأ أساسي في التاريخ يُستخلص من ماضي الإنسان. وتهدف فلسفته التحليلية للتاريخ إلى علاج ما يسمى بالمشكلات المهملة. وفلسفة التاريخ التحليلية عند وليم دراي ترتكز على أنشطة البشر، وتكمن قيمة الفعل البشري في أهميته الاجتماعية. واكتشاف ماهية الأفعال البشرية الماضية هو العامل الضروري للمؤرخ بالإضافة إلى إثباته للوقائع وفهمها ومحاولة تفسيرها. وأخيرًا فإن آرثر دانتو يشير في فلسفته التحليلية للتاريخ إلى أن وصف العالم يأتي نتيجة

للتحليل الفلسفي لطرق التفكير والتحدث عن العالم، فالميتافيزيقا الوصفية تأتي نتيجة للتحليل من الناحية المنهجية. إنه يؤكد على أهمية اللغة ومصطلحاتها ومفرداتها وتطبيقها تطبيقًا صحيحًا وفق معايير تجريبية دقيقة بعيدًا عن التحيز.

وأما الاتجاه الثاني فهو الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ، ومن أمثاله سكينر، بيفير، تاكر، وستويبر، فهؤلاء يعيدون دمج الأجزاء المحللة وتركيبها كاللغة والمفاهيم بالإضافة إلى مجالات أخري كالميتافيزيقا وعلم النفس ونظرية المعرفة. فحاول سكينر التأليف والتوفيق بين فلسفة ما بعد التحليل والممارسة التاريخية، واستمد نهجه السياقي من الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة. والسببية في إطار الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ عنده تأخذ مفهومها من خلال أفعال الكلام. إنه يركز على المعنى اللغوي للألفاظ، ومارك بيفير يركز على المعنى الذي تحمله الافتراضات اللغوية للأفراد، وبيفير شأنه شأن سكينر تنتمي فلسفته للتاريخ إلى ما بعد التحليل، والمعرفة كل متكامل غير منقسم. وتاكر في فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ يتحدث عن نوعين من البنية، بنية فوقية وأخرى تحتية للتأريخ، ويؤكد على الاستدلال السببي الاحتمالي. وتحدث عن مبدأ الإجماع، والإجماع في نظره يجب أن ينصب على معتقدات أو قيم معرفية معينة. وأخيرًا ميز ستويبر بين نوعين من المتطلبات، متطلبات معرفية ترتبط بالتنبؤ وأخرى متطلبات ترتبط بالتفسير، وأكد على أهمية معرفة نظرية علم النفس الشعبي بالنسبة لتفسير السلوك الاجتماعي والتنبؤ به وتفسيره. ولهذا كله فقد وضعت هذا الكتاب تحت عنوان "الفلسفة التحليلية وما بعد التحليلية للتاريخ".

يهدف هذا الكتاب إلى تقديم استعراض تفصيلي إلى حد ما حول الاتجاه الفلسفي التحليلي وما بعد التحليلي للتاريخ، وبيان كيف تختلف الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ عن الفلسفة التحليلية للتاريخ. وفي ضوء هذا فقد ارتكزت هذه الدراسة على المنهج التحليلي وذلك لتحليل أفكار كل اتجاه من الاتجاهين السابقين كل واحد منهما على حده، وأما المنهج المقارن فإنه يُستخدم للتمييز بين هذين الاتجاهين. وفي إطار هذا كله فقد انقسمت هذه الدراسة إلى خمسة فصول أساسية.

يقع الفصل الأول منها تحت عنوان "نظرات حول التاريخ" وفي هذا الفصل، وهو عبارة عن مدخل لهذه الدراسة، وفيه يتم الحديث عن أهم التعريفات لفلسفة التاريخ وغيرها من الأمور التي ترتبط بها. وفي الفصل الثاني وهو بعنوان "الفلسفة التحليلية للتاريخ" وفيه ينصب الاهتمام حول أهم الفلاسفة التحليليين في مجال التاريخ، موريس ماندلبوم، وليم دراي، وأرثر دانتو. وفي الفصل الثالث وهو بعنوان "سكينر والفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ" وفيه استعراض وافي للعناصر الفلسفية ما بعد التحليلية للتاريخ عند سكينر. وأما الفصل الرابع وهو بعنوان "مارك بيفير والفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ" ويناقش هذا الفصل الفارق بين رؤية بيفير للتاريخ ورؤية سكينر لها، وبيان العناصر التي أقام عليها بيفير نظريته في التاريخ. وأما الفصل الخامس والأخير فهو بعنوان "أفييزر تاكر وكارستن ستوبير والفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ" ويتناول هذا الفصل نظرة تاكر للتاريخ وكيف اختلفت هذه النظرة عن نظرة سكينر وبيفير، وفي هذا الفصل أيضًا نشير إلى موقف استوبير وكيف اعتمد فيه على مبدأ التعاطف.

وفي النهاية أشكر الله سبحانه وتعالى على أن أعانني في تقديم هذا العمل لجمهور المثقفين والمتخصصين في هذا المجال، وأشكر كل من ساهم في بناء هذا العمل جميعًا دون استثناء وبخاصة ابنتي ألاء التي ساهمت في إخراجه على هذا النحو.

وإذا كنت قد أصبت الحقيقة أو شيئًا منها فهذا فضل من الله سبحانه وتعالى، وإن كنت قد أخطأت فحسبي أنني بشر أصيب وأخطأ، فالكمال لله وحده وللمعصومين، والله من وراء القصد. ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٨٢﴾ [الصافات ١٨٠-١٨٢].

أ.د. فتحي محمد نبيه شعبان

21 رجب 1447 – 10 يناير 2026

# الفصل الأول

## نظرات عامة حول الفلسفة التحليلية

## وما بعد التحليلية للتاريخ

يعرف قاموس كامبريدج فلسفة التاريخ بأنها دراسة فلسفية للتاريخ البشري ومحاولة لتسجيلها وتفسيرها. والتاريخ في اللغة الإنجليزية [وما يناظرها في أكثر اللغات الأوروبية الحديثة] يتضمن معنيين أساسيين: [1] التقدم الزمني للحوادث والأفعال البشرية على نطاق واسع، ولكنها ليست قاصرة أساساً على الماضي؛ و [2] المنهج أو البحث الذي تكتسب أو تبحث فيه معرفة الماضي البشري. وهذا يؤدي إلى معنيين لفلسفة التاريخ، اعتماداً على "التاريخ" الذي كان هو هدف اهتمام الفلاسفة. ففلسفة التاريخ بالمعنى الأول تطلق غالباً على الحقيقي [أو التأملي]، وتوضع في نطاق الميتافيزيقا. وفلسفة التاريخ بالمعنى الثاني تسمى فلسفة نقدية [أو تحليلية] ويمكن أن توضع في الأبستمولوجيا.(1) وباختصار فإن "فلسفة التاريخ" كما يقول وولش: "في الواقع، هي اسم لمجموعة مزدوجة من المشكلات الفلسفية، إنها تنطوي على شقين تأملي وتحليلي".(2) ففلسفة التاريخ حسب قاموس كامبريدج تهتم بالتاريخ البشري والعمل على تسجيله وتفسيره وذلك من خلال التركيز على الحوادث والأفعال البشرية وتطورها في الزمن، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى الاهتمام بالمنهج والبحث في معرفة الماضي الإنساني مما يؤدي بنا إلى أن نطلق عليها الموضوعية أو التأملية، وهي بهذا المعنى تقع في نطاق الميتافيزيقا، أما ما يقع في إطار

---

(1) **The Cambridge Dictionary Of Philosophy [**Cambridge University Press 1996]PP: 584 – 485.

(2) Walsh W. H. – **An Introduction to Philosophy Of History** [Hutchinson University Library London 1958] P: 15.

ـ و. ه. وولش ــ **مدخل لفلسفة التاريخ** ـ ترجمة د. أحمد حمدي محمود ومراجعة محمد بكير خليل [مؤسسة سجل العرب 1962] ص: 17.

الأبستمولوجيا فهي الناحية النقدية أو التحليلية. وبالنسبة لوولش فإن فلسفة التاريخ تتخذ شكلين أحدهما تأملي والأخر تحليلي.

وفلسفة التاريخ في أبسط تعريف لها، عبارة عن النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال. وهناك من يقول إن التاريخ يسير وفق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية، وأن فلسفة التاريخ هي محاولة معرفة هذا المخطط الذي يتبعه التاريخ في مساره، أو الاتجاه الذي يتجه إليه، أو الغاية التي عليه في النهاية تحقيقها. ويختلف المفكرون في تحديد العامل الأساسي الذي يتحكم في سير التاريخ. فهناك من يؤمن بأن الله هو العامل الوحيد الذي يتحكم في سير التاريخ، وهناك من يعتقد أن الأفراد الأبطال هم الذين يصنعون ويحركون التاريخ، وهناك أخيراً من يعتقد أن العامل الأساسي في تحريك التاريخ هو العامل الاقتصادي وفي بعض الأحيان العامل الوحيد.[3] ففلسفة التاريخ إذن تقوم على أسس فلسفية تأملية وتحليلية. ويتمثل أحد الفروق المهمة في التمييز بين فلسفة التاريخ "التأملية" من جهة، وفلسفة التاريخ "النقدية" أو التحليلية من جهة أخرى. ووفقًا لهذا التقسيم الثنائي، تُعد الأولى بقايا عفا عليها الزمن من "العصور الميتافيزيقية"، بينما تهتم الثانية بتوضيح المسائل المنهجية الأساسية في علم التأريخ.[4]

ذكر كارل لوفيت في كتابه "المعنى في التاريخ" Meaning in History أن فولتير قد صاغ مصطلح "فلسفة التاريخ"، واستخدمه لأول مرة بمعناه الحديث،

---

[3] ) دكتورة زينب الخضيري ـ **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون** [ دار الثقافة للنشر والتوزيع 1991] ص: 64.

([4])Plaum Wätzold, Zyklentheoretische Geschichtsbetrachtung - Überlegungen Zu Einem Geschichts-Philosophischen Modellentwurf, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Fakultät für Philosophie, Kunst-, Geschichts-und Gesellschaftswissenschaften der Universität Regensburg vorgelegt (Regensburg, 2019) S:17.

تمييزًا له عن التفسير اللاهوتي للتاريخ. في كتاب فولتير "مقال في عادات وروح الأمم"، لم يعد المبدأ الأساسي هو إرادة الله والعناية الإلهية، بل إرادة الإنسان والعقل البشري. ومع التلاشي التدريجي لإيمان القرن الثامن عشر بالعقل والتقدم، كما أعلن كارل لوفيت أن فلسفة التاريخ أصبحت بلا مأوى تقريبًا. فالمصطلح لا يزال في نظره مستخدمًا، بل وأكثر انتشارًا من ذي قبل، لكن مضمونه قد خُفِّف لدرجة أن أي فكرة عن التاريخ يمكن أن تُطلق على نفسها فلسفة. ويرى أن مصطلح "فلسفة"، كما يُستخدم اليوم بشكل رخيص ("فلسفة" الحياة، والأعمال، وحتى التخييم camping)، لا يشير إلى فلسفة محددة، بل إلى مجرد آراء عامة وخاصة. ويُستخدم مصطلح "فلسفة التاريخ" أيضًا للدلالة على تفسير منهجي للتاريخ العالمي وفقًا لمبدأ يتم من خلاله توحيد الأحداث والتتابعات التاريخية وتوجيهها نحو معنى نهائي.[5] شهدت فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر عند فولتير تحولًا كبيرًا، فقد حلت إرادة الإنسان والعقل البشري محل إرادة الله والعناية الإلهية، وهذه نقطة حاسمة في النظر إلى فلسفة التاريخ، فقد استخدم هذا المصطلح للدلالة على تفسير منهجي للتاريخ العالمي.

يحاجي البعض من الفلاسفة بأن فلسفة التاريخ من أوغسطين إلى بوسويه لا تقدم نظرية للتاريخ "الحقيقي" في اكتماله وثرائه وحركته، بل مجرد مذهب تاريخي قائم على الوحي والإيمان، وخلصوا إلى أن التفسير اللاهوتي للتاريخ - أو أربعة عشر قرنًا من الفكر الغربي - هو أمر لا يُذكر. ويذكر لوفيت أنه في مواجهة هذا الرأي الشائع الرأي القائل بأن التفكير التاريخي السليم يبدأ فقط في العصر الحديث، مع القرن الثامن عشر، يهدف المخطط التالي إلى إظهار أن فلسفة التاريخ تنشأ مع الإيمان العبري والمسيحي في تحقيقها وأنها تنتهي بعلمنة نمطها الأخروي.[6] لقد أشار كارل لوفيت هنا إلى اتجاهين، الأول ينظر إلى فلسفة أوغسطين وبوسويه

---

([5]) Löwith Karl, **Meaning in History, The Theological Implications of the Philosophy of History** (The University of Chicago, 1949) P: 1.

([6]) **Ibid** PP: 1 – 2.

وغيرهما من اللاهوتيين على أنها مجرد مذهب تاريخي قائم على الوحي والإيمان، أما الاتجاه الثاني فإنه يرى أن فلسفة التاريخ بمعناها الحقيقي قد بدأت منذ العصر الحديث.

أما مصطلح فلسفة التاريخ فإنه ينقسم إلى نوعين أساسيين، فمن جهة، يُقصد بمصطلح "التاريخ" مسار الأحداث الماضية: وهو مجال واقعي محدد يتخذه المؤرخون في ممارستهم المهنية موضوعًا للدراسة. ومن جهة أخرى، يُقصد به دراسة المؤرخ نفسه: وهو نوع محدد من البحث ضمن موضوع معرفي محدد. تُعرف فلسفة التاريخ بهذين المعنيين بفلسفة التاريخ النظرية وفلسفة التاريخ النقدية على التوالي. يهدف فيلسوف التاريخ النظري إلى اكتشاف خطة أو معنى شامل في الأحداث الماضية يتجاوز الحدود المعتادة لاختصاص المؤرخ. أما فيلسوف التاريخ النقدي، فيهدف إلى توضيح طبيعة البحث التاريخي، والكشف عن افتراضاته الأساسية ومفاهيمه التنظيمية وأساليبه في البحث والكتابة ودراستها، وذلك لوضعه على الخريطة العامة للمعرفة.[7] فالمعنى الأول لمصطلح التاريخ هو مسار الأحداث الماضية، وأما المعنى الثاني لهذا المصطلح هو دراسة المؤرخ. وبالتالي يكون لدينا ما يسمى بفلسفة التاريخ النظرية وفلسفة التاريخ النقدية.

بلغت الفلسفة النظرية للتاريخ ذروة تطورها في أواخر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مع ظهور نظريات التاريخ العالمي التي وضعها مفكرون مثل فيكو، وكانط، وهيغل، وكونت، وماركس. أما اليوم، فلم يعد هذا النوع من الفلسفة يحظى

---

([7])https://static.eudoxus.gr/books/https://static.eudoxus.gr/books/43/chapter-43.pdf P: 1.

بشعبية كبيرة بين الفلاسفة. وقد ألّف المؤرخ أ. ج. توينبي(•)، وهو مؤرخ ذو توجهات فكرية فريدة، وليس فيلسوفًا، أشهر أطروحة نظرية في هذا المجال. ولعلّ استمرار الاهتمام بالفلسفة النظرية للتاريخ يعود، من جهة، إلى الأهمية الكبيرة التي يوليها معظمنا لفهم الماضي، ومن جهة أخرى، إلى إيماننا الراسخ بأن للماضي معنى ما. لقد قيل عدة مرات أنه مهما كانت المشاكل النموذجية τα τυπικά προβλήματα التي تتعلق بدراسة الفلسفة النظرية للتاريخ، فإن لدينا جميعًا إحساسًا بالتاريخ في هذا الشكل النظري، والذي يتم التعبير عنه في حالة المؤرخين، حتمًا في عملهم. لذا، من البديهي لكل مهتم بالتاريخ، فضلًا عن الفيلسوف النقدي للتاريخ، أن يكرس جزءًا من جهوده لدراسة هذا النوع من الدراسات.[8] إن فهم الماضي والبحث عن وجود معنى ما فيه هما أساس اهتمامنا بالفلسفة النظرية للتاريخ.

وإن مصطلح "التاريخ" بمعنى آخر يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مستويات أساسية من المعنى، أولًا، يُفهم التاريخ على أنه أحداثٌ ماضيةٌ محددة، قد تكون هذه أحداث تتجاوز التجربة أو التأثير البشري، كما في حالة التاريخ الكوني، أو الجيولوجي، أو الطبيعي، أو تاريخ الأنواع. ومع ذلك، غالبًا ما يتعلق الأمر بعملياتٍ يختبرها الناس ويشكلونها، كما في تاريخ السيرة الذاتية، أو الثقافة، أو الطبقات، أو الفن. يشير مصطلح التاريخ بهذا المعنى الأول إلى الأحداث التاريخية ويميزها، من حيث كونها

---

• ) أرنولد توينبي: هو مؤرخ إنجليزي، ولد في لندن، وتخرج من جامعة أكسفورد المعروفة، واشتغل بالتدريس فيها حتى عام 1915م، والتحق بقسم الاستخبارات السياسية، ثم أستاذًا للتاريخ واللغة الإغريقية بجامعة لندن، ثم أستاذًا وباحثًا ومديرًا للدراسات بالمعهد الملكي للشئون الدولية.

https://www.islamweb.net/ar/library/content/1580/2577/4-%D8%A3%D8%B1%D9%86%D9%88%D9%84%D8%AF-%D8%AA%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%A8%D9%8A

(8)https://static.eudoxus.gr/books/https://static.eudoxus.gr/books/43/chapter-43.pdf σελ.: 10 – 11.

حقائق واقعية، لا سيما عن الافتراءات الأدبية أو التحريفات الدعائية. يمكن أن تتعلق الأحداث المعنية بأشخاص، أو جماعات، أو هياكل اجتماعية، أو أفكار مجردة؛ ويمكن فهمها كأفعال، أو تجارب، أو تحولات، أو تطورات مجهولة المصدر لها منطقها الخاص المتأصل.(9) إن التاريخ حسب هذا المعنى الأول هو عبارة عن أحداث ماضية محددة. إنه يشير بهذا إلى الأحداث التاريخية ويميزها، من حيث كونها حقائق واقعية.

أما بالمعني الثاني فإنه يُشير إلى السرد الاسترجاعي rückblickende Darstellung للأحداث. وبتعبير أدق، يمكن أن يشمل هذا فعل السرد نفسه أو نتائجه. ويعني التاريخ بهذا المعنى الثاني التأريخhistoriography ، وعملياته، ونتاجه، الذي قد يقدمه المؤلف سردًا من تجربته الخاصة أو كمرجع لمصادر خارجية. لا يقتصر التأريخ على سرد الأحداث أو جداول البيانات فحسب، بل يتجلى دائمًا في تشكيل تفسيري لهذه المادة الواقعية. ويصاحبه أشكال محددة من بناء المعنى وإيجاد الدلالة، ولا يتحقق إلا من خلال السرد أو في شكل سردErzählung .(10) فالتاريخ في معناه الثاني إذن يُشير إلى السرد الاسترجاعي للأحداث، وهو بذلك يعني التأريخ، وعملياته، ونتاجه، وهذا الأخير لا يقتصر على سرد الأحداث أو جداول البيانات فحسب، بل يتجلى دائمًا في تشكيل تفسيري لهذه المادة الواقعية.

وأخيرًا، وبالمعني الثالث يشير التاريخ إلى الدراسة المهنية للماضي. وهنا أيضًا، يتعلق الأمر بالإجراءات والنتائج. يشير هذا إلى النشاط العلمي. ويشير التاريخ، بالمعنى الثالث، إلى البحث التاريخي كتخصص أكاديمي ذي مناهج

---

(9)Hübner Dietmar, Philosophie der Geschichtswissenschaft S:131

https://www.dietmar-huebner.de/sites/default/files/aufsaetze/aufsatz_philosophie-der-geschichtswissenschaft.pdf.

(10)**Ebenda** S: 131.

ونظريات محددة تميزه عن المناهج التاريخية التقليدية. [11] والمعني الثالث يكمن إذن في أن التاريخ يشير إلى التحقيق المهني في الماضي، أي الإجراءات والنتائج.

يمتلك التاريخ أدوات احترافية للوصول إلى مختلف أنواع المصادر التاريخية وتقييم صحتها ومصداقيتها وقيمتها وأهميتها (الشهود الأحياء، والروايات المتناقلة، والذكريات التقليدية، والمحفوظات، والحوليات، والسجلات التاريخية، والقوانين، والمراسيم، والوثائق، والرسائل، والسجلات، والإحصاءات، والآثار، والأدوات، واللوحات، والمنحوتات، وشظايا النصوص، والعملات المعدنية، والنقوش، والآثار، والقبور، والعظام، والحمض النووي، إلخ). ويضع معايير احترافية لرسم صور دقيقة لعصور أو مجالات موضوعية محددة (مثل التحقيقات العلمية للأحداث، والعمليات، والعصور، والتحولات، والتاريخ الوطني، والاجتماعي، والسياسي، والأخلاقي، والديني، والفكري، والثقافي، والفني، والعلمي، والقانوني، والاقتصادي، والعسكري، إلخ).[12] هذه هي كلها أدوات احترافية يمتلكها التاريخ للوصول إلى مختلف أنواع المصادر التاريخية وتقييم صحتها ومصداقيتها وقيمتها وأهميتها.

كرست التقاليد الأنجلوساكسونية " التجريبية " شيئًا من اهتمامها إلى التاريخ. وتجنب الفلاسفة التجريبيون الأسئلة التأملية حيال فلسفة التاريخ واتجهوا بدلًا من ذلك إلى طرح أسئلة منطقية وإبستمولوجية حيال المعرفة التاريخية. وكان سؤالهم الهادي في هذه المسألة: "ما هي السمات المنطقية والإبستمولوجية للمعرفة التاريخية والتفسير التاريخي؟". تجدد الاهتمام الأنجلوساكسوني في فلسفة التاريخ بمنتصف القرن العشرين مع ظهور "فلسفة التاريخ التحليلية". من بين الممثلين والمساهمين بهذه المدرسة دراي ودانتو وجارديتر, وينخرط هذا النهج في تطبيق طرائق وأدوات الفلسفة التحليلية على المشكلات الخاصة بفلسفة التاريخ وما ينبثق فيها من تفسيرات

---

([11])**Ebenda** S: 131-132.

([12])**Ebenda** S: 132.

أو معارف تاريخية. يكمن اهتمام التحليليين في خصائص المعرفة التاريخية: كيف لنا أن نعرف حقائق الماضي؟ وعلى ماذا يتأسس التفسير التاريخي؟ "سواء أكان التفسير يتطلب قوانين عامة أو فيما إذا كانت المصادر والأدلة التاريخية غير كافية".[13] فإذا كان اهتمام التجريبين الأنجلوساكسونيين قد انصب في إطار التاريخ حول طرح أسئلة منطقية وإبستمولوجية حيال المعرفة التاريخية، فإن اهتمام التحليليين قد انصب حول خصائص المعرفة التاريخية.

ولقد شدد الفلاسفة التحليليون على الطابع العلمي والتجريبي في المعرفة التاريخية، وحاولوا بحث هذا الطرح ضمن مسارات العلوم الطبيعية ومعطياتها. إن الفلاسفة، ضمن التقليد التحليلي، يتملكهم الشك العميق في قدرة العقل "غير التجريبي" على بلوغ ما هو جوهري في بنية العالم، بما في ذلك التاريخ الإنساني. إن التفكير الفلسفي بحد ذاته عاجز عن تأسيس معرفة جوهرية تجاه العالم الطبيعي وسلسلة الأحداث الطبيعية، ناهيك عن الأفعال والدول والطبقات والإمبراطوريات والغزوات ومجمل ما ندعوه بالتاريخ عوضًا عن ذلك، فإن المعرفة العميقة بالعالم لا يمكن اشتقاقها إلا من البحث التجريبي والتحليل المنطقي للأحداث وما يتبعها من تداعيات. لذا فإن فلاسفة التاريخ التحليليين لا يبدون اهتمامًا بأي من الأسئلة الكبرى عن معنى التاريخ وبنيته، أما الناشطون في الفلسفة التأملية في التاريخ - من جهة أخرى فإنهم على قناعة بقدرة التفكير الفلسفي على الاستدلال عبر فهم جذري للتاريخ وأنه لضرب من التسرع أن ينادى بمنهج تجريبي خالص في هذا الموضوع.[14] بهذا يختلف الفلاسفة التحليليون عن الناشطين في الفلسفة التأملية، فالفريق الأول يركز على الطابع العلمي والتجريبي في المعرفة التاريخية، بينما ينظر الفريق الثاني بقدرة التفكير الفلسفي على الاستدلال عبر فهم جذري للتاريخ.

---

13) ليتل دانيال، **فلسفة التاريخ**، ترجمة : طريف السليطي ( حكمة،٢٠١٧) ص: 19.

14) **المرجع السابق** ص: 19 – 20.

وننتقل الآن إلى النظر في البحث التاريخي، ويمكننا القول بتعبير أدق، إن البحث التاريخي له بُعد جيني وبُعد نسبي a genetic and a genealogical dimension، حيث يتخذ الجانب الجيني شكلًا افتراضيًا في محاولاته للوصف والفهم، بينما يهتم الجانب النسبي بفهم الذات واهتمامها بالتاريخ من حيث التفسير الاسترجاعي retrospective explication للأساطير والذكريات ومعالم الفكر وتكوين الهوية. هذه الرؤية الأساسية لطبيعة الوعي التاريخي تربط بين الماضي والحاضر والمستقبل ارتباطًا وثيقًا، لأن اهتمامنا بالماضي ينبع من الحاضر (الذي يتشكل بدوره من ماضينا) ومن إحساسنا بالدافع نحو الغد. كما أن الابتعاد عن المساعي الساذجة نحو الموضوعية والتشكيك في الوعي الثقافي الخطي linear cultural consciousness يقرب البحث التاريخي من أشكال أخرى من الثقافة تشمل وسائل التعبير، مثل الروايات التاريخية والتصوير الفوتوغرافي وغيرها من أشكال التمثيل البصري، بالإضافة إلى التخصصات الأكاديمية المعنية بدراسة هذه التعبيرات والمنتجات الثقافية (مثل دراسات الثقافة البصرية، والنظرية الأدبية، وغيرها).[15] فالبحث التاريخي يشتمل إذن على بعدين، البُعد الجيني والبُعد النسبي، الأول يخص الوصف والفهم، والثاني يختص بفهم الذات من حيث اهتمامها بالتاريخ، وهنا يترابط الماضي والحاضر والمستقبل ارتباطًا وثيقًا، وأن البحث التاريخي كلما ابتعد عن الرأي الساذج نحو الموضوعية فإنه يقترب من أشكال ثقافية أخرى.

ونظرًا لهذه التصورات المسبقة والمواقف والافتراضات النظرية، يُنظر إلى البحث التاريخي نفسه كظاهرة ثقافية وبيئة قابلة للتغيير. يفتح هذا المجال أمام جهود متعددة التخصصات من مجموعة واسعة من المواضيع الأكاديمية، ولكنه يثير أيضًا تساؤلًا حول كيفية تقييم هذه الجهود المختلفة. هناك خطر قائم يتمثل في أن تُرسّخ

---

([15])Gavertsson Frits, Philosophy Of History In The Analytic Tradition, (Department Of Philosophy, Lund University) PP: 2 – 3.

https://www.fil.lu.se/media/utbildning/dokument/kurser/FPRK01/20131/Philosophy_of_history_in_the_analytic_tradition.pdf

كتابة التاريخ الكلاسيكية معيارًا للتقييم المقارن للوسائط والأنواع المختلفة بطريقة تجعل البدائل أدنى شأنًا بشكل تلقائي. أي أنه يجب جعل أشكال التمثيل والتوضيح التاريخي المختلفة قابلة للمقارنة بطريقة ما، دون اعتبار أي معيار واحد مطلقًا أو مُسلّمًا به مسبقًا.[16] في إطار هذا كله يُنظر إلى البحث التاريخي على أنه ظاهرة ثقافية، وأن الخطر يكمن في وجود معيار مقارن تقدمه كتابة التاريخ الكلاسيكية.

من الغريب، بالنظر إلى التركيز على سياق التمثيل الذي تم ذكره للتو، أنه لا يزال هناك جانب مشترك بين كل هذا وهذه المجموعة من وجهات النظر والتخصصات والتنسيقات. على المستوى العام، وبغض النظر عن المصطلحات المحددة والموقف الفلسفي أو التقاليد النظرية، تظل المشكلة الأساسية كما هي: إن البحث التاريخي مرتبط بالضرورة بوجهة نظر الباحث الفردي وسياقه، ومتحيز لها، ويعتمد عليها. هذا التأثير بعيد المدى وغالبًا ما يكون غير محسوس. إنه يلون بنية النشاط الفكري والفهم وصولًا إلى مستوى الكلمات والمفاهيم المحددة. هذا صحيح حتى بالنسبة للمفهوم المركزي في هذا السياق وهو "التاريخ".[17] فالمشكلة الأساسية هنا هي ارتباط البحث التاريخي بوجهة نظر الباحث الفردي وسياقه، والتحيز لها، والاعتماد عليها.

يخبرنا راينهاردت كوسيلك Reinhardt Koselleck [•] بما يلي: حتى ثمانينيات القرن الثامن عشر، كان من الممكن فقط ربط التاريخ بموضوع أو فاعل.

---

([16])**Ibid** P: 3.

([17])**Ibid** P: 3.

• )راينهارت كوسليك كان فيلسوفًا و أستاذًا جامعيًا و مؤرخًا من ألمانيا. ولد في 23 ابريل سنة 1923 فى جورليتس. درس فى جامعة بريستول و جامعة هايدلبرج. وتوفى في 3 فبراير سنة 2006.

كان بإمكان المرء أن يقول فقط: تاريخ شارلمانCharlemagne ، تاريخ فرنسا، تاريخ الحضارة. فقط خلال التحول التاريخي الذي سبق الثورة الفرنسية بقليل، أصبح من الممكن في ألمانيا الحديث عن التاريخ نفسه، عن التاريخ بشكل عام. كما أصبح التاريخ مفهومًا تأمليًا reflexive concept يتأمل في ذاته دون الحاجة إلى ربطه بموضوع أو فاعل ملموس. وبعد ذلك أصبح من الممكن فقط الحديث عن التاريخ في مقابل الطبيعة.[18] إن تطور مفهوم التاريخ حسب راينهاردت كوسيلك يسير في خطوات متتالية وهي: المفهوم الأول ربط التاريخ بموضوع أو فاعل، والمفهوم الثاني الحديث عن التاريخ نفسه أو عن التاريخ بشكل عام. والمفهوم الثالث وهو مفهوم انعكاسي بمعنى أن التاريخ يتأمل في ذاته، والمفهوم الرابع هو الحديث عن التاريخ في مقابل الطبيعة.

يُشار عادة إلى منهج كوسيلك في الدراسة التاريخية باسم التاريخ المفاهيمي Conceptual History، على الرغم من أن التاريخ المفاهيمي بحد ذاته مجالٌ غير متجانس ذو مؤيدين وتنوعات لا حصر لها، إلا أن هذا المجال وأنصاره يتفقون (إلى حد كبير) على فكرتين رئيسيتين. أولًا، يُعتقد أن المفاهيم تكتسب معناها من خلال استخدامها في سياقاتها التاريخية، بحيث يتحدد مدى قابلية تطبيق المفهوم واستخداماته، فضلًا عن معناه الحرفي. ثانيًا، تُعتبر المفاهيم أدوات أو أسلحة في النقاش. وبالتالي، تتغير المفاهيم من خلال طريقة استخدامها لتحقيق غايات الفاعلين الذين يستخدمونها.[19] يتفق القائلون بالتاريخ المفاهيمي على نقطتين، الأولى أن

---

https://arz.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%D9%8A%D9%86%D9%87%D8%A7%D8%B1%D8%AA_%D9%83%D9%88%D8%B3%D9%84%D9%8A%D9%83

([18])**Ibid** P: 3.

([19])**Ibid** P: 3.

المفاهيم تكتسب معناها من خلال استخدامها في سياقاتها التاريخية، والثانية أن المفاهيم تُعتبر أدوات أو وسائل للنقاش.

يرتبط التغير المفاهيمي ارتباطًا وثيقًا بالتغير الاجتماعي والسياسي، الذي يُنظر إليه بدوره على أنه تلاشي للفصل الحاد بين النظرية والتطبيق. وهكذا، يُنظر إلى المعنى على أنه يعتمد على السياقات التاريخية والمعاصرة للمفاهيم. وبهذا المعنى، يمكن القول إن الموقف النظري لكوسيلك، إلى جانب الرؤية ذات الصلة التي طورها كوينتن سكينر، يؤلفان شكلًا تاريخيًا من "التحول اللغوي" أو ما يُشابهه، والذي أطلق عليه ريتشارد رورتي Richard Rorty (•) اسم "التحول البلاغي rhetoric turn". هذا النهج، نظرًا للضغط على الطبيعة السياسية للتحولات البلاغية والتغير المفاهيمي، والتي تميزت بوضوح بروح العصر في سنواتها التكوينية في أواخر الستينيات والسبعينيات.[20] فالتغير المفاهيمي يرتبط إذن بالتغير الاجتماعي

---

(•) ريتشارد رُورتي Richard Rorty : فيلسوف أمريكي ولد في 04 أكتوبر 1931 في نيويورك وتوفي في 08 يونيو 2007. كان له مسار طويل في أقسام التدريس المتنوعة: الآداب، والفلسفة، والأدب المقارن. انتمى في البداية إلى تيار الفلسفة التحليلية، ثم نبذه فيما بعد. تلقى ريتشارد تعليمه في جامعة شيكاغو وجامعة ييل، وكان لديه اهتمام كبير وتدريب واسع في تاريخ الفلسفة وفي الفلسفة التحليلية المعاصرة، شكلت هذه الأخيرة المحور الأساسي في عمله في جامعة برنستون في ستينيات القرن العشرين. رفض ريتشارد بعد ذلك التقليد الفلسفي الذي وفقه تتضمن المعرفة التمثيل الصحيح «مرآة الطبيعة» لعالم وجوده مستقل بشكل كامل عن ذلك التمثيل. كان لدى رورتي مشوار أكاديمي طويل ومتنوع، بما في ذلك مناصبه في أستاذية ستيورات في الفلسفة في جامعة برينستون، وأستاذية كينان في العلوم الإنسانية في جامعة فيرجينيا، وأستاذية أدب المقارنة في جامعة ستانفورد.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%8A%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D8%AF_%D8%B1%D9%88%D8%B1%D8%AA%D9%8A

([20])**Ibid** PP: 3 – 4.

والسياسي. والموقف النظري لكوسيلك، وكوينتن سكينر، يكونان شكلًا تاريخيًا من التحول اللغوي.

يتألف التاريخ المفاهيمي، بمفهوم كوسيلك، من عنصرين نظريين مركزيين: تحليل دلالي semantic analysis وتحليل جوهري substantial analysis شامل للتحولات المفاهيمية الرئيسية فيما يسميه كوسيلك فترة ساتيلزيف Sattelzeit.[21] لدينا إذن تحليل دلالي وتحليل جوهري يؤلفان التاريخ المفاهيمي عند كوسيلك. يحاول كوينتن سكينر بدلًا من ذلك تحديد منطق مستقل للتغيير المفاهيمي لتكملة التحليل الدلالي عندما يستخدم الأفكار الأساسية للتاريخ المفاهيمي مع استكمالها بنموذج للبحث التاريخي يتمحور حول البلاغة ويستند إلى أعمال ماكس فيبر وفريدريك نيتشه وجون إل. أوستن. إن أنطولوجيا سكينر الاجتماعية هي أنطولوجيا نسبية (بمعنى نيتشه-فيبر) حيث أن "مفاهيمنا لا تتغير بمرور الوقت فحسب، بل إنها غير قادرة على تزويدنا بأي شيء أكثر من سلسلة من وجهات النظر المتغيرة حول العالم الذي نعيش فيه ونوجد فيه". علاوة على ذلك، يستند سكينر إلى أفكار فيتجنشتاين Wittgensteinian[22] حيث يحاجي بأنه لا يمكن أن يكون هناك

---

([21])**Ibid** P: 4.

[22] ) ولد لودفيج فيتجنشتاين في 26 أبريل 1889 في فيينا، النمسا، يعتبره البعض أعظم فيلسوف في القرن العشرين، فقد أدّى لودفيج فيتجنشتاين دورًا مركزيًا، وإن كان مثيرًا للجدل، في الفلسفة التحليلية في القرن العشرين. ومازال يؤثر في الفكر الفلسفي الحالي في مواضيع متنوعة مثل المنطق واللغة، والإدراك والقصدية، والأخلاق والدين، والجماليات والثقافة. في الأصل، يتم الاعتراف عادة بمرحلتين في فكر فيتجنشتاين – المبكر والمتأخر – واللتان يتم اعتبارهما محوريتين في حقبتيهما. ولكن في الدراسات الأحدث، تم التشكيك في هذا التقسيم: فبعض شراح فيتجنشتاين ادعوا وحدة جميع مراحل فكره، بينما تحدث البعض الآخر عن تقسيم أكثر دقة، بحيث اضافوا مراحل مثل فيتجنشتاين الأوسط و فيتجنشتاين الثالث. ومع ذلك، فمن المسلم به عمومًا أن لودفيج فيتجنشتاين المبكر متجسد في "الرسالة المنطقية الفلسفية" Tractatus Logico-Philosophicus. فمن خلال عرض تطبيق المنطق الحديث على الميتافيزيقيا عبر اللغة، قدم فيتجنشتاين رؤية جديدة للعلاقات بين العالم والفكر واللغة وبالتالي رؤية جديدة لطبيعة الفلسفة. لكن فيتجنشتاين المتأخر، المعروف في كتاب "تحقيقات فلسفية" Philosophical Investigations، هو من

تاريخ لأفكار وحدة لوفجو Lovejoian في حد ذاتها (مفهومة على أنها كيانات دائمة) ولكن فقط تاريخ للاستخدامات المختلفة التي تم وضع هذه الأفكار فيها.[23] فسكينر بهذا يختلف عن كوسيلك وذلك لأنه يحاول تحديد منطق مستقل للتغيير المفاهيمي لتكملة التحليل الدلالي.

يستعين سكينر، بالتالي، بنظرية فيبر الاجتماعية لتطبيق نظرية أوستن حول "أفعال الكلام"، التي تُعدّ في جوهرها تحليلًا غير تاريخي لاستخدام اللغة العادية، ما يجعلها مناسبة لدراسة السياسة وتاريخها. ويُخالف هذا النهج نهج سكينر الذي يتبنى نماذج أكثر اختزالًا، إذ يربط دراسة (تاريخ) السياسة والنظرية السياسية بالحياة السياسية، بدلًا من اختزال مستوى التفسير إلى عوامل اجتماعية اقتصادية أعمق، كما يفعل، على سبيل المثال، الباحثون ذوو التوجه الماركسي. ويؤكد هذا الربط بين فكر فيبر ونظرية أفعال الكلام على الأدائية في الخطاب السياسي، وبمجرد إدراكنا لهذه الأدائية، يسهل فهم كيف يمكن للبلاغة أن تُسلط الضوء عليها، إذ تنظر البلاغة (وعلم التأويل hermeneutics)، تمامًا كما تنظر نظرية أفعال الكلام، إلى اللغة على أنها كلام لا لغة بالمعنى البنيوي أو السيميائي.[24] إن دراسة سكينر على هذا تعكس فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ، ورواد هذا المجال إلى جانب سكينر أمثال بيفير وتاكر واستوبير. فهؤلاء يشتركون جميعًا في مجموعة مشتركة من الافتراضات الفلسفية،

---

اتخذ الخطوة الأكثر ثورية في انتقاد كل الفلسفة التقليدية بما في ذلك عمله المبكر الذي يعتبر ذروتها. فطبيعة فلسفته الجديدة كانت تنبئ بمعارضة المنهجية بشكل تام، لكنها ظلت مُوصِلة إلى فهم فلسفي حقيقي للمشاكل التقليدية.

https://hekmah.org/%D9%81%D9%8A%D8%AA%D8%AC%D9%86%D8%B4%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%86/

([23])**Ibid** P: 4.

([24])**Ibid** P: 4.

وأبرزها مناهضة التأسيسية والشمولية.[25] وسنعود إلى دراسة آراء هؤلاء في موضوعات لاحقة.

يختلف المؤرخون إلى حد ما حول ماهية "التاريخ" وكيفية دراسته: يقول أحدهم إن المؤرخ يدرس الأحداث ويربط بينها من خلال الاستدلال السببي causal reasoning، بينما يقول آخر إن التاريخ يتعلق بالمعتقدات وتتبع الروابط الشرطية بينها، بينما يعتبره ثالث محاكاة للأفكار العقلانية. في إطار كل هذه الآراء المختلفة فإن فلسفة التاريخ ما بعد التحليلية لا يمكنها تقديم حلول لهذه الاختلافات غير القابلة للقياس، إذ كيف يمكن لهذه الفلسفة أن توضح للمؤرخين هذه الاختلافات غير القابلة للقياس؟ الجواب هو أنها لا تستطيع ذلك، على هذا المستوى، تُعتبر فلسفة التاريخ ما بعد التحليلية اختيارًا سيئًا للكلماتa poor choice of words، والسبب هو أن البحث والكتابة التاريخية ما هي إلا حصيلة أبحاث وكتابات المؤرخين الأفراد. والآن، يمتلك المؤرخون الأفراد حدسًا ملموسًا (ومتغيرًا في هذا الصدد): قد يشعر المرء بأن الأحداث والاستدلال الاحتمالي هو الطريق الصحيح، بينما يعتقد الآخر أن الأمر كله يتعلق بكشف أوسع نطاق ممكن من التحركات المحتملة في الحجج في وقت ومكان محددين، إلخ. ومن هذا المنظور، تبرز أهمية فلسفة التاريخ.[26] هكذا اختلف المؤرخون حول ماهية التاريخ وكيفية دراسته.

وفي الختام يقول Admir Skodo يقول: "بمجرد أن يختار المؤرخ اتباع مجموعة محددة من البديهيات، فإن أوضحها مفاهيميًا يكمن في فلسفة التاريخ ما بعد التحليلية، وتحديدًا فلسفة التاريخ المعيارية، لأنها تقترح طرقًا مبررة ومناسبة لاكتساب معرفة الماضي. لا أقصد بذلك أن فلسفة ما بعد التحليلية وحدها هي التي تُرشد المؤرخين. وللمؤرخين حرية استعارة المفاهيم والحجج من تقاليد وتخصصات

---

[25] ) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) P:330.

[26] ) **Ibid** P:331.

أخرى، شريطة أن تكون متسقة إلى حد ما مع جميع مفاهيمهم وحججهم الأخرى".[27] هذا هو ما يقصده صاحب هذا النص فيما يتعلق بفلسفة التاريخ ما بعد التحليلية.

وسنحاول الآن النظر في موضوع الميتافيزيقا التحليلية للتاريخ عند دوريس جيربرDoris Gerber(•) ففي كتابها الذي يحمل عنوان "التحليل الميتافيزيقي للتاريخ"، تتناول دوريس جيربر السؤال الميتافيزيقي حول ماهية "التاريخ" الحقيقية. إنها تنطلق من فرضية أن التفسيرات هي جوهر البحث التاريخي، وتتساءل عما إذا كانت نية الأفعال ضرورية لتفسير "التاريخ" أو أي سرد تاريخي على الإطلاق. وتشرح في ثلاثة فصول رئيسية من كتابها هذا، أولًا لماذا يُعد الموضوع الفعلي لعلم التاريخ هو تفسير الأفعال وإلى أي مدى تُعد نية الفعل die Intentionalität der Handlung eine شرطًا أساسيًا لتفسيره؛ ثانيًا، تشرح لماذا لا يتم بناء الأحداث التاريخية وليس تفسير هذه الأحداث من خلال السرديات، بل تستند التفسيرات التاريخية إلى خصائص الأحداث المعنية؛ وثالثًا، وأخيرًا، لماذا يتم إنتاج الهياكل الاجتماعية من خلال الأفعال الجماعية وبالتالي تستند أيضًا إلى النوايا، ولماذا لا يوجد في الواقع التناقض المفترض بين الفعل والبنية.[28] فالتحليل الميتافيزيقي

---

[27] ) **Ibid** P:331.

• ) جيربر محاضرة خاصة في قسم الفلسفة بجامعة إيبرهارد كارلز في توبنغن، وتشغل حاليًا منصب أستاذة بديلة للفلسفة التطبيقية في جامعة بيليفيلد. إلى جانب الفلسفة والتربية، درست التاريخ الحديث، ولا سيما التاريخ المعاصر، مما يجعلها مؤهلة بشكل خاص لسد الفجوة بين التاريخ والفلسفة، وهو موضوع أُهمل في السنوات الأخيرة. وقد برز اسمها قبل عدة سنوات بمقالٍ حول العلاقة بين التاريخ والزمن، نُشر في مجلة "التاريخ والمجتمع".

Gerber Doris, Analytische Metaphysik der Geschichte. Handlungen, Geschichten und ihre Erklärung, Mit Beiträgen von Nils Freytag, Angelika Epple, Andreas Frings, Dieter Langewiesche und Thomas Welskopp (Frankfurt/M. 2012).

([28])Gerber Doris, Analytische Metaphysik der Geschichte. Handlungen, Geschichten und ihre Erklärung, Mit Beiträgen von Nils Freytag, Angelika Epple,

للتاريخ عند دوريس جيربر يرتكز على التفسير أولًا، وثانيًا البحث عما إذا كانت نية الأفعال ضرورية لتفسير التاريخ، أو أي سرد تاريخي.

تفرق دوريس جيربر في إطار فرضية التفسير ونية الأفعال بين ثلاثة أنواع أو أشكال من الفعل، الأول أفعال فردية تتبع القواعد الاجتماعية والثقافية، ولكنها لا تعتمد على أشخاص آخرين في موقف الفعل المحدد. والثاني الأفعال الاجتماعية التي ترتبط بأشخاص آخرين وتعتمد عليهم، ولكن في حالة التفاعلات الملموسة لا يحدث إلا تعاون جزئي وليس تعاونًا غير مشروط. والثالث تتميز الأفعال الجماعية بأن تنفيذها يعتمد على الآخرين، وبالتالي فإن مسار العمل برمته يتشكل باستمرار وبشكل غير مشروط من خلال العمل التعاوني. فبينما تخلق الأفعال الاجتماعية مجرد وضع أو سياق للعمل، فإن الأفعال الجماعية، التي تستند دائمًا إلى نوايا جماعية، تُشكل عملًا مشتركًا يقوم به عدة أفراد. وفي نقد مفصل، تحاجي جيربر بأنه في الواقع الاجتماعي الذي يصممه جيدنزGiddens ، لا تحدث إلا الأفعال الفردية والاجتماعية، وليس الجماعية. ومع ذلك، فإن الأفعال الجماعية، وفقًا لإحدى أطروحاتها المركزية، هي المكونات الأساسية للواقع الاجتماعي. فهي تُشكل الأساس الذي يقوم عليه العمل الفردي والاجتماعي، وهي التي تُنشئ البنى الاجتماعية soziale Strukturen.[29] تنقسم الأفعال عند دوريس جيربر في إطار ميتافيزيقاها التحليلية للتاريخ على هذا إلى أفعال فردية، وأفعال اجتماعية، وأفعال جماعية تعتمد على الآخرين.

إن ماهية التاريخ عند جيربر لا يُمكن استخلاصها من الحجج المنهجية؛ فالميتافيزيقا ضرورية لذلك. ومع ذلك، وخلافًا لفلسفة التاريخ الكلاسيكية، لا تسعى الميتافيزيقا التحليلية إلى إيجاد معنى ميتافيزيقي في الأحداث التاريخية، بل تهدف إلى

---

Andreas Frings, Dieter Langewiesche und Thomas Welskopp (Frankfurt/M. 2012) S: 278 –279.

([29])**Ebenda** S: 292.

تحليل مُكوّنات العملية التاريخية القائمة بالفعل كتاريخ. وبهذا، تُعيد جيربر التأكيد على النقطة المحورية التي تدور حولها ميتافيزيقاها التحليلية للتاريخ: التاريخ ليس بناءً مُصطنعًا؛ فهو لا يُخلق في سرد الناس، بل في أفعالهم. فالتاريخ ليس الصورة التي نُشكّلها للماضي، بل هو موجود بشكل مُستقل عنه.(30) لهذا كله أطلقت جيربر على كتابها "التحليل الميتافيزيقي للتاريخ" وميزته عن الدراسات التقليدية للتاريخ. فالميتافيزيقا إذن ضرورية للحجج المنهجية، والميتافيزيقا عندها تهدف إلى تحليل مُكوّنات العملية التاريخية القائمة بالفعل كتاريخ.

تنطلق دوريس جيربر في تحليلها، من الذات الفاعلة. "إنّ(•) الإمكانيات التي تنطوي عليها القصص هي الإمكانيات التي تنطوي عليها مواضيعها ". كما أنها تسعى إلى معرفة نواياهم في البنى الاجتماعية. وتعتبر جيربر أن وضع الظواهر الجماعية في مقابل القصدية خطأ نظري جسيم، إذ يُلبي هذا الوضع ميل الناس العملي إلى التهرب من مسؤولية التاريخ. والبشر كما ترى جيربر هم فاعلو التاريخ، لا البنى المنفصلة عنهم. ومن الأجدر بعلم التاريخ في نظرها أن يتعمق في هذا العمل الفلسفي التاريخي.(31) تعتبر جيربر أن الذات الفاعلة هي العامل الأساسي في تحليلها للتاريخ، وتنظر للبشر على أنهم فاعلو التاريخ.

ويقودنا البحث بعد هذا إلى النظر في التفسير اللاهوتي للتاريخ، وفي هذا الموضوع يمكننا القول بأن التاريخ في إطار النظرية الغائية يُضفي معنى على مساره نحو غاية نهائية. فكل ما يحدث هو جزء من خطة أشمل لمسار البشرية جمعاء، وله أهمية حاسمة للحاضر والمستقبل، ويُنظر إليه كمسؤولية واستجابة إيجابية أو سلبية للدعوة الإلهية والتربية. لا يُقاس التاريخ في الفهم اليهودي بالطبيعة، بل يُدرك كعهد

---

(30)**Ebenda** S: 293.

•) Die Möglichkeiten, die Geschichten haben, sind die Möglichkeiten, die ihre Subjekte haben.

(31)**Ebenda** S: 293.

ووعد، كاتفاق ووعد بين الله والناس. إن المفهوم الحديث للزمن والتاريخ الخطي مستمد من التراث الكتابي. فالعالم هو خليقة الله، بُني ليُقاد من خلال الإنسان إلى الكمال المطلق. ومساره حركة فريدة، ثابتة، لا تتكرر، موجهة بعناية إله حي وفاعل في تاريخ الخلق والبشرية. ورغم أنه غير مخلوق وأزلي، فإن إله الكتاب المقدس فاعل في التاريخ. فهو رب العالم والتاريخ. وفي خضم التاريخ، وليس بمعزل عن الخلق، يلتقي الناس بالله الشخصي في الكتاب المقدس ويتواصلون معه. يُفهم التاريخ هنا على أنه المسار المقصود والمخطط للعالم، والذي يقود إلى نهاية أخروية. فإذا كانت الطبيعة تجذب الإنسان لاكتشاف قوانينها وبنيتها ووظيفتها، فإن التاريخ يسعى من الإنسان إلى تفسيرها. فأحداث التاريخ ليست ظواهر موضوعية، بل هي أمور تسعى إلى التفسير، لأنها تحمل معنى، وتعبيرًا، وانعكاسًا مقصودًا أو عفويًا للفعل والحياة الإنسانية.[32] فالتاريخ في إطار النظرية الغائية يتم فهمه على أنه المسار المخطط للعالم، والذي يقود إلى نهاية أخروية.

وبطبيعة الحال، لا نجد في الكتاب المقدس، "فلسفة تاريخية" مُفصّلة بوضوح. ومع ذلك، ثمة نظرة شاملة للتاريخ، وتوقع لعصر جديد يتكشف، بدءًا من "بداية" معينة، وصولًا إلى "نهاية" معينة، بمشيئة الله الذي يتعاون مع البشر لتحقيق غاية. لعب العهد القديم دورًا في تعليم البشرية جمعاء وإعدادها للمسيح. يدخل مسار الجنس البشري مرحلة جديدة مع الحوار المثير للاهتمام بين الله وإسرائيل، والذي يتجه دائمًا نحو غاية واحدة لا غير: الكشف الكامل عن الإرادة الإلهية لخلاص

---

(32 ) https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/THEOL280/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1%20%CF%84%CE%B7%CF%82%20%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1%20%CF%84%CE%B7%CF%82%20%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82.pdf P: 13.

الإنسان والعالم. يُعد تاريخ إسرائيل، بطريقة ما، بمثابة ما قبل تاريخ المسيح والكنيسة. يستجيب شعب الله للدعوة الإلهية، أحيانًا بإيجابية وأحيانًا بسلبية، في عملية مؤثرة.[33] وبناءً على ذلك فإن الكتاب المقدس لا يتضمن فلسفة واضحة للتاريخ كما نفهمها الآن.

وإذا انتقلنا إلى كارل لوفيت سنجد أنه يقدم فلسفة التاريخ في عصر التنوير على أنها علمنة للتاريخ اللاهوتي المسيحي. ويحاجي بأن التركيز الحديث على التاريخ العلماني باعتباره مسرحًا لمصير البشرية، وأن للتاريخ معنى أو غاية، يعتمد بشكل أساسي على تاريخ أخروي للخلاص. بالنسبة للوفيت، لا يفشل المفكرون المعاصرون، بدءًا من فولتير وصولًا إلى ماركس، في إثبات وجود خطة تاريخية ذات مغزى عن طريق العقل فحسب، بل إن فلسفة التاريخ، من خلال "العيش بالأمل والتوقع" وعلمنة المفهوم اللاهوتي للتاريخ والسعي لتحقيق ملكوت الله على الأرض، تثبت أن لها عواقب سياسية منحرفة.[34]

إن مشكلة التاريخ ككل لا يمكن الإجابة عليها من منظورها الخاص. فالعمليات التاريخية في حد ذاتها لا تحمل أدنى دليل على معنى شامل ونهائي. التاريخ في حد ذاته ليس له نتيجة. لم يكن هناك ولن يكون هناك حل كامن لمشكلة التاريخ، لأن التجربة التاريخية للإنسان هي تجربة فشل مستمر. المسيحية أيضًا، كدين عالمي

---

([33] ) **Ibid** P: 13.

([34]) McKinnell Ryan Alexander, Nec Spe Nec Metu: Philosophic Catharsis in Karl Löwith's Meaning in History, St. Francis Xavier University.P: 1.

https://gcallah.github.io/Rationalism/AntiRats2/FirstDrafts/Lowith.pdf

تاريخي، هي فشل كامل. لا يزال العالم كما كان في زمن ألاريك(•)؛ فقط وسائلنا للقمع والتدمير (وكذلك إعادة البناء) قد تحسنت بشكل كبير وهي مزينة بالنفاق.(35)

وحسبما ذكر لوفيت كلما عدنا إلى الوراء من فلسفة التاريخ في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى إلهامها الأصلي في الإيمان الكتابي، قل ما نجده، باستثناء يواكيمJoachim ، خطة مفصلة للتاريخ التقدمي. وذكر أن هيجل كان أكثر حزمًا من بوسويه، وبوسويه أكثر من أوغسطين وأوروسيوسOrosius(•)، وكان أوغسطين

---

• ) ألاريك الأول (370 م—410 م) ملك القوط الغربيين بين عامي 395 م-410 م، اشتهر بنهبه روما (410). كان أول ملك حقيقي للقوط الغربيين، وقد أدرك بعد عشرين عاماً من الحرب المتواصلة والدائمة أهمية صورة الملك الذي يدير السلطة العليا، لم يكن مستشاراً فحسب بل وكوندوتييرو إذا لزم الأمر. كان الأريك زعيماً قوطياً همجياً قضى بعض السنين في خدمة الجيش الروماني. ففي تلك الايام الصعبة التي كانت تجتازها الامبراطورية الرومانية، جرت العادة أن يستخدم الأوروبيون جماعة من الهمجيين. غير أن تلك السياسة تكشفت عن أنها خطرة، ذلك بان أول دفعة من الهمجيين أعتادت حياة الترف في روما، فمالت إلى التحول عن مستخدميها.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%84%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D9%83_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84

(35) Löwith Karl, Meaning In History, The Theological Implications of the Philosophy of History (The University of Chicago, 1949) P: 191.

• )كان كاهنًا رومانيًا ومؤرخًا وعالمًا لاهوت وطالبًا من طلاب القديس أوغسطينوس من هيبون. وكان معروفًا بوصفه شخصًا يتمتع بمكانة من الناحية الثقافية، حيث كان على اتصال بأعظم الشخصيات في عصره مثل القديس أوغسطينوس من هيبون والقديس جيروم من ستريدون. وقد سافر أوروسيوس في سبيل لقائهما إلى مدنٍ تقع على الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط، مثل مدينة هيبون ريجيوس والإسكندرية والقدس.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%88%D8%B1%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%88%D8%B3

أكثر حزمًا من القديس بولس؛ وفي الأناجيل، لا يجد لوفيت أدنى إشارة إلى "فلسفة للتاريخ"، بل مجرد خطة للخلاص من خلال المسيح، ومن التاريخ الدنيوي. لا تتضمن كلمات يسوع سوى إشارة واحدة إلى تاريخ العالم؛ فهي تفصل بوضوح بين ما ندين به لقيصر وما ندين به لله. في نظره إن أبرز سمات التراث المسيحي هي هذه الثنائية بالذات: في العهد القديم بين الشعب المختار والأمم؛ وفي العهد الجديد بين ملكوت الله ومعايير العالم. إلا أن الأولى ثنائية ضمن التاريخ، بينما تواجه الثانية العالم من خارج حدوده التاريخية. كان لدى القديس بولس، بطريقة ما، لاهوت تاريخي لأنه فهم تعاقب الأمم كتحقيق للتاريخ الديني لليهود. لكنه هو الآخر لم يكن مهتمًا بالتاريخ الدنيوي على الإطلاق. طور أوغسطين اللاهوت المسيحي للتاريخ على مستويين متناقضين: التاريخ المقدس والتاريخ الدنيوي؛ وهما يلتقيان إلى حد ما. وعلى الرغم من اختلافها في بعض الأحيان، إلا أنها تفصلها مبادئ.[36] تلك كانت إشارات يسيرة لنظرة لوفيت للتاريخ، وما أريد أن أقوله هنا أنه رغم انتقاداته هذه كلها إلا أنه يسعى إلى تفسير التاريخ حسب رؤيته اللاهوتية التي ترتد في أصلها إلى العهد القديم أعني إلي التوراة.

## تعقيب

شهدت فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر عند فولتير تحولًا كبيرًا، فقد حلت إرادة الإنسان والعقل البشري محل إرادة الله والعناية الإلهية. ويتضمن مصطلح التاريخ ثلاثة معاني رئيسية، المعنى الأول هو مسار الأحداث الماضية، والمعنى

---

([36])**Ibid** PP: 191-192.

الثاني هو دراسة المؤرخ، والمعني الثالث يكمن في أن التاريخ يشير إلى التحقيق المهني في الماضي، أي الإجراءات والنتائج.

يختلف الفلاسفة التحليليون عن الناشطين في الفلسفة التأملية، فالتحليليون يهتمون بالطابع العلمي والتجريبي في المعرفة التاريخية، بينما ينظر الناشطون عن قناعة بقدرة التفكير الفلسفي على الاستدلال عبر فهم جذري للتاريخ.

إن التحليل الميتافيزيقي للتاريخ كما تراه دوريس جيربر يرتكز على التفسير أولًا، وثانيًا البحث عما إذا كانت نية الأفعال ضرورية لتفسير التاريخ. وتنقسم الأفعال في نظرها في إطار ميتافيزيقاها التحليلية للتاريخ إلى أفعال فردية، وأفعال اجتماعية، وأفعال جماعية. وتهدف الميتافيزيقا إلى تحليل مُكوّنات العملية التاريخية القائمة بالفعل كتاريخ.

## الفصل الثاني

## الفلسفة التحليلية للتاريخ

### أولاً: موريس ماندلبوم:

استهل موريس ماندلبوم Maurice Mandelbaum(•) كتابه "مشكلة المعرفة التاريخية" وتحديدًا في مقدمته، فيما يتعلق بنقطة أطلق عليها مجال التاريخ بقوله: "لطالما قيل إن العالم الحديث يتميز بحسه التاريخي؛ وقيل أيضًا إن عالمنا الفكري غارق في التاريخ. ومهما كانت الطريقة التي نختار بها تقدير المساهمة التي يمكن أن يقدمها التوجه التاريخي في حل أي مشكلة فكرية، فلابد من الاعتراف بأن الدراسات التاريخية تحتل مكانة بارزة في فكر عصرنا. وبما أنه في مجال الفلسفة أصبح من سمات الحداثة الاستفسار عن الحق الذي ندعي به المعرفة، فليس غريبًا أن يكون الفلاسفة والمؤرخون مهتمين كثيرًا مؤخرًا بمشكلة صحة المشروع

---

(•) موريس ماندلبوم Maurice Mandelbaum (9 ديسمبر 1908 - 1 يناير 1987) كان فيلسوفًا أمريكياً وعالمًا في الظواهر. شغل منصب أستاذ الفلسفة في جامعة جونز هوبكنز Hopkins University، وعمل أيضًا في كلية دارتموث وكلية سوارثمور Dartmouth College and Swarthmore College. حصل على شهادتين من دارتموث Dartmouth ودكتوراه من جامعة ييل Yale University. اشتهر بأعماله في الظواهرية، ونظرية المعرفة، وفلسفة الإدراك (وخاصة الواقعية النقدية)، وتاريخ الأفكار.

https://en.wikipedia.org/wiki/Maurice_Mandelbaum

دافع ماندلبوم عن شكل من أشكال الموضوعية التاريخية، مؤكداً أن معرفة الماضي ممكنة، بل هي في الواقع نتاجٌ لجزء كبير من النشاط الفعلي للمؤرخين الممارسين .قدّم ماندلبوم مفهوم مغالطة الاستثناء الذاتي، التي بموجبها لا يستطيع أنصار النسبية الدفاع عن ادعاءاتهم بالاستناد إلى حججهم (الإيجابية) الخاصة .تأثر ماندلبوم بعلم النفس الجشطالتي، وتتلمذ على يد فولفغانغ كوهلر .

https://sites.google.com/site/ianverstegen/mandelbaum

التاريخي".[37] هنا يؤكد موريس ماندلبوم على أهمية الدراسات التاريخية بالنسبة لعصره، وأن صحة المشروع التاريخي في إطار كل هذا تعتبر محور اهتمام الفلاسفة والمؤرخين وشغلهم الشاغل.

ويشير ماندلبوم إلى أن فحص صحة أي تخصص فكري بشكل صحيح ينتمي إلى مجال الفلسفة الذي يُطلق عليه غالبًا اسم علم المنهج Methodology. وفي نظره يجب تمييز التحقيقات المنهجية عن نظرية المعرفة العامة، لأنها كما يرى لا تهتم بمشاكل الإدراك ولا بالصياغات العامة للعلاقة بين العارف والمعروف Knower and Known. إنها تدرس مواد وأساليب علوم معينة بهدف تقدير مدى تمكين هذه الأساليب للباحث من فهم المادة التي يسعى إلى دراستها. وبالتالي، يرى ماندلبوم أن المناقشات المنهجية تمثل محاولة فلسفية لتوضيح الافتراضات العملية للعلوم التجريبية، وتحديد ما إذا كانت هذه الافتراضات تتضمن أي تناقضات جوهرية تجعلها موضع شك.[38] فالمنهجية في الفلسفة في نظر ماندلبوم هي مسألة ضرورية لصحة أي تخصص فكري، هذا من ناحية، ومن ناحية، تتميز التحقيقات المنهجية عن نظرية المعرفة العامة، ومن ناحية أخرى تمثل المناقشات المنهجية محاولة فلسفية لتوضيح الافتراضات العملية للعلوم التجريبية.

ويحدد لنا ماندلبوم بعد ذلك مهمته والعمل الذي يقوم به في ميدان التاريخ فيقول: "تصبح مهمتنا هي التحقيق في الافتراضات الفعلية للعمل التاريخي دون إثارة أسئلة حول الصلاحية النهائية للمعرفة البشرية. من ناحية أخرى، لا نرغب في وضع معايير لتقييم الأعمال التاريخية المعينة؛ فنحن نقبل هذه المعايير من النقد التاريخي الفعلي كجزء من البيانات التي نبني عليها. باختصار، نفترض مسبقًا إجراءات تاريخية فعلية بدلاً من محاولة تعريفها. وبالتالي، فإن مجال بحثنا يقع بين مجال نظرية

---

([37])Mandelbaum Maurice, The Problem Of Historical Knowledge (Harper & Row,1967) P: 1.

([38])**Ibid** PP: 1 – 2.

المعرفة العامة ومجال أدلة المنهج التاريخي".[39] ونستخلص من هذا النص أن الافتراضات الفعلية للعمل التاريخي هي على رأس اهتمامات ماندلبوم، وأن مهمته تتحدد في وضعه لمجال بحثه بين مجال نظرية المعرفة العامة ومجال أدلة المنهج التاريخي.

وفي نهاية مقدمة كتابه "مشكلة المعرفة التاريخية" يخلص ماندلبوم إلى أن التاريخ يختلف عن المعرفة في العلوم الفيزيائية في كونه سردًا وصفيًا لسلسلة معينة من الأحداث التي وقعت؛ في أنه لا يتألف من صياغة قوانين تكون الحالة المعينة مثالًا عليها، ولكن في وصف الأحداث في علاقاتها المحددة الفعلية مع بعضها البعض؛ في رؤية الأحداث كمنتجات ومنتجين للتغيير. ورأى ماندلبوم أن مجال البحث التاريخي يتناول الأحداث الإنسانية ذات الأهمية المجتمعية مع مراعاة سياقها المجتمعي وتداعياتها. وأخيرًا، حاول ماندلبوم إثبات خطأ إدخال مفهوم التطور أو الماضي في تحديد مجال البحث التاريخي. [40] فالتاريخ هو عبارة عن سرد وصفي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتناول الأحداث الإنسانية، ولا محل عند ماندلبوم للنظر في إدخال مفهوم التطور أو الماضي في تحديد مجال البحث التاريخي.

يرى موريس ماندلبوم أن فلسفة التاريخ هي أي تفسير للتاريخ يزعم أنه يستمد من دراسة ماضي الإنسان مفهومًا أو مبدأً واحدًا يكفي في حد ذاته لتفسير الاتجاه النهائي للتغيير التاريخي في كل نقطة من العملية التاريخية. وبالتالي، فإن أي فلسفة للتاريخ تتكون من صياغة قانون للتغيير التاريخي يفسر اتجاه تدفق الأحداث الملموسة. وهذه هي الأطروحة الأساسية لفلسفة التاريخ. ومع ذلك، يجب ملاحظة أن كل ما يسمى بفلسفة التاريخ تقريبًا يحتوي أيضًا على أطروحات أخرى. من بين هذه الأطروحات، عادة ما نجد ليس فقط أحكامًا تقييمية لحضارات محددة، ولكن أيضًا

---

([39])**Ibid** P: 2.

([40])**Ibid** PP: 13 –14.

نظريات تتعلق بدور عوامل سببية محددة في التاريخ كواقع. وهكذا، في هيردر وتوينبي(•)، على سبيل المثال، لا يهتم الكثير من العمل بتتبع مبدأ أو قانون شامل

---

• ) **يوهان جوتفريد هردر (Johann Gottfried Herder)**، هو كاتب وشاعر وفيلسوف وناقد ولاهوتي ألماني. ولد عام 1744 في موراغ، ومات في عام 1803 في فايمار .كان والده قائد موسيقى كنسية وينتمي إلى الحركة التقوية، ودرس هردر في الفترة بين 1762 و1764 الطب وعلوم الدين والفلسفة في جامعة كونيغسبرغ، حيث خضع هناك لتأثير كل من كانط وهامان .وفي الفترة من 1764 حتى 1769 عمل مدرساً وواعظاً في مدينة ريغا .وفي عام 1769 قام هردر برحلة بحرية إلى نانت، وأدت هذه الرحلة إلى تحوله من الإيمان بحركة التنوير إلى اقتناعه التام بحركة العاصفة والدفع كما اعترف هو نفسه.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D9%88%D9%87%D8%A7%D9%86_%D8%AC%D9%88%D8%AA%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF_%D9%87%D8%B1%D8%AF%D8%B1

تتضح فلسفة التاريخ عند هيردر بشكل أساسي في عملين: أولهما "نحو فلسفة تاريخ تهتم بالتكوين الإنساني" وثانيهما "أفكار عن فلسفة التاريخ الإنساني ."إن فلسفة هيردر في التاريخ فريدة من نوعها بالنظر لتطويره تصوراً غائياً للتاريخ بوصفه إدراكاً تقدمياً لـ"العقل" و"الإنسانية" وهو مفهومٌ مهّد لظهور هيجل وأثر به تأثيراً قوياً بجانب آخرين، وعلى كل حال فإن هذا التصور ملتبس جداً عند التمعّن فيه، وليس من منجزات هيردر الهامّة في هذا الحقل.

https://hekmah.org/%D9%87%D9%8A%D8%B1%D8%AF%D8%B1/

أرنولد جوزف تُويِنْبِي (Arnold J. Toynbee): وُلِدَ أرنولد تُوينبي في لندن، في عام 1889، ودرَسَ اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وتقلَّب في عدَّة مناصب، منها: أستاذ الدراسات اليونانيَّة والبيزنطيَّة في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية؛ وتُوفِّيَ في عام 1975 . يُعتبرُ تُوينبي أحدثَ وأهمَّ مُؤرّخ بحَثَ في مَسألة الحضارات بشكلٍ مُفصَّلٍ وشامِل، ولاسيَّما في موسوعته التاريخيَّة المُعنونَة "دراسة للتاريخ" التي تتألَّف من اثني عشرَ مُجلَّدًا أنفق في تأليفها واحدًا وأربعين عامًا. وهو يَرى، خِلافًا لمُعظم المؤرّخين الذين يعتبرون الأُمَم أو الدُول القوميَّة مَجالاً لدراسة التاريخ، أنَّ المُجتمعات (أو الحضارات) الأكثر اتِّساعًا زمانًا ومكانًا هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخيَّة. وهو يُفرِّقُ بين المُجتمعات البِدائيَّة والحَضاريَّة؛ وهذه الأَخيرة أقلُّ عددًا من الأُولى، فهي تبلغُ واحدًا وعشرين مُجتمعًا اندثَرَ مُعظمُها، ولم يبقَ غيرُ سبع حضارات تمرُّ ستٌّ منها بدَور الانحلال، وهي: الحضارة الأُرثوذكسية المسيحية

يُعتبر تفسيرًا لاتجاهه.(41) واضح من هذا كله أن موريس ماندلبوم يرفض الاعتراف بوجود مبدأ أساسي في التاريخ يُستخلص من ماضي الإنسان، وعلى أساسه يتم تفسير أو فهم الاتجاه النهائي للتغيير التاريخي في كل نقطة من العملية التاريخية. وهذا المبدأ أو المفهوم الأساسي حسب رأيه يختلف باختلاف فلسفات التاريخ، وهذه المبادئ المختلفة أيضًا عند أصحابها هي التي تُشكل المعالم أو الركائز الأساسية لفلسفة التاريخ عند هؤلاء.

وفي الفصل العاشر وتحت عنوان "فلسفة التاريخ" ذكر موريس ماندلبوم أن مصطلح "فلسفة التاريخ" مصطلح غامض. فإذا أخذناه بمعناه الأوسع، فإنه يشمل كل اهتمام قد يكون لدى الفلاسفة بمعرفة التاريخ. ومع ذلك، فإنه لن يستخدم المصطلح بهذا المعنى الواسع في الوقت الحالي. أما بالمعنى الأضيق، فتشير فلسفة التاريخ إلى المحاولات التي قام بها المؤرخون وعلماء الاجتماع والفلاسفة لتفسير معنى أو أهمية العملية التاريخية ككل. وتتميز هذه المحاولات باللجوء إلى حقائق التاريخ المُدركة تجريبيًا؛ فهي تمثل البحث عن رسالة نهائية يمكن العثور عليها في العملية التاريخية ككل. وبهذا تختلف عن تلك "التواريخ العالمية universal histories" التي هي في الواقع مجرد تجميع للمعرفة التاريخية، ولا تسعى إلى الكشف عن رسالة تحتويها العملية التاريخية ككل. كما أنها تتميز عن "التاريخ البراجماتي" الذي يجد دروسًا مُحددة قابلة للتطبيق على معضلات الحاضر في أجزاء مُحددة من الماضي. يستكشف

---

البيزنطية، والأُرثوذكسية الروسية، والإسلامية، والهندوكية، والصينية، والكورية-اليابانية؛ أمَّا السابعة، أي الحضارة الغربية، فلا يُعَرف مصيرُها حتَّى الآن .

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D9%86%D9%88%D9%84%D8%AF_%D8%AA%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%A8%D9%8A#%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE

(41) The Journal Of Philosophy, Volume Xlv, No. 14 (July 1, 1948) P: 365.

فلاسفة التاريخ "اتجاه" الماضي، ساعين إلى استخلاص معرفة ذات دلالة فلسفية من هذه الدراسات. هذا النوع من البحث في التاريخ العالمي هو ما أُطلق عليه منذ عهد هردر "فلسفة التاريخ".[42] إن ماندلبوم بهذا لا يعترف بفلسفة التاريخ، إنها في نظره مصطلح غامض، وأشار إلى معنيين أولهما المعنى الواسع، وثانيهما المعنى الضيق، وهذا الأخير يتضمن محاولات المؤرخين وعلماء الاجتماع والفلاسفة لتفسير معنى أو أهمية العملية التاريخية برمتها، ويختلف هذا المعنى الضيق عن التاريخ العالمي وعن التاريخ البراجماتي.

إن مصطلح "التاريخ" حسبما يُعلن ماندلبوم أصبح له معنيان مختلفان جوهريًا، أحدهما يشير إلى أحداث في الماضي occurrences in the past والآخر يشير إلى المعرفة أو المعرفة المفترضة بهذه الأحداث، وأعلن أن مصطلح "فلسفة التاريخ" أصبح كذلك يشير إلى نوعين مختلفين من البحث الفلسفي. وعادة ما يُطلق على هذين النوعين من البحث، وهو الأنسب في نظره، فلسفات "رسمية" و"مادية" للتاريخ "formal and material philosophies of history. ويختصر ماندلبوم ذلك بأن فلسفة التاريخ الصورية تُمثل اهتمامًا فلسفيًا بمشكلة المعرفة التاريخية، بينما تُمثل فلسفة التاريخ المادية محاولة لتفسير العملية التاريخية نفسها.[43] فمصطلح التاريخ يشير من ناحية إلى أحداث الماضي، ويشير من ناحية أخرى إلى معرفة هذه الأحداث، ويتضمن هذا المصطلح أيضًا الفلسفات الصورية والمادية للتاريخ. فالأولى تختص بالمعرفة التاريخية، وتختص الثانية بتفسير العملية التاريخية نفسها.

ويتناول ماندلبوم هذين النوعين أعني الفلسفات الصورية والمادية بالتفصيل فيعلن أولًا أن الفلسفة الصورية للتاريخ لها ثلاثة فروع مختلفة، يتضمن الفرع الأول

---

([42])Mandelbaum Maurice, The Problem Of Historical Knowledge, PP: 305 – 306.

([43])Mandelbaum Maurice, Some Neglected Philosophic Problems Regarding History (Journal of Philosophy, Volume XLIX, No. 10, May, 1952) P: 317.

فيها دراسة مشكلة "موضوعيةobjectivity " المعرفة التاريخية؛ أي أنها تهتم بما يشكل معرفة صحيحة بالعملية التاريخية، وبتقدير ما إذا كان يمكن القول إننا نمتلك مثل هذه المعرفة. ويتضمن الفرع الثاني دراسة العلاقات بين المعرفة التاريخية historical knowledge وأشكال المعرفة الأخرى أو المعرفة الزائفة-pseudo knowledge؛ على سبيل المثال، فهي تهتم بالعلاقات بين التاريخ والذاكرة، بين التاريخ والفولكلور، وبين التاريخ وأساليب التعميم العلمي (وبشكل أدق، مع العلاقات بين التاريخ والعلوم الاجتماعية). يغطي هذان الفرعان المجالات الرئيسية للفلسفات الصورية الحديثة للتاريخ؛ وهما، بالطبع، ليسا بدون صلاتهما، ولا يمكن الادعاء بأن أي منهما أكثر أساسية من الآخر. ومع ذلك، فإن الفرع الثالث من فلسفة التاريخ الصورية يفترض بوضوح كليهما. إنه يهتم بمسألة ما يمكن اعتباره القيمة العملية أو التعليمية أو الفكرية لدراسة الماضي.(44) فالفلسفة الصورية للتاريخ إذن تتضمن من ناحية دراسة موضوعية المعرفة، ومن ناحية دراسة العلاقات، ومن ناحية أخرى الاهتمام بالقيمة العملية أو التعليمية أو الفكرية لدراسة الماضي.

ويقودنا ماندلبوم إلى النظر في طبيعة النوع الثاني وهو الفلسفات المادية للتاريخ، فيعلن أن طبيعة الفلسفة المادية للتاريخ لا يمكننا فيها الاكتفاء بالإشارة إلى المشكلات التي تتعلق بها مثل هذه التفسيرات للعملية التاريخية، حيث إن نطاق هذه المشكلات يختلف اختلافًا كبيرًا من فلسفة تاريخية إلى أخرى، كما توضح أمثلة القديس أوغسطين وكونت وهيجل وسبنسر بوضوح. وكما يعلن ماندلبوم أنه من غير الممكن العثور على طريقة إجرائية مميزة واحدة في جميع الأمثلة الكلاسيكية للفلسفات المادية للتاريخ. وبالأحرى، ما تشترك فيه جميعها هو محاولة إيجاد ما يمكن تسميته "معنى" ما داخل مجمل التجربة التاريخية للإنسان؛ وهذا المعنى الذي تسعى جميعها إلى تأسيسه من خلال اكتشاف مبدأ نهائي يُزعم أنه العامل الأساسي الفعال

(44)**Ibid** PP: 317 – 318.

في التاريخ.[45] فإذا كانت الفلسفات المادية للتاريخ لا تتفق على مبدأ واحد يفسر أحداث التاريخ وذلك نظرًا لاختلاف المشكلات وتعددها فإنها جميعًا تتفق في هدف واحد وهو البحث عن معنى داخل مجمل التجربة التاريخية للإنسان.

يجب أولًا ملاحظة أن المبدأ النهائي، أو العامل الأساسي، العامل في التاريخ لا يُفهم بالضرورة بنفس المصطلحات في جميع فلسفات التاريخ. ويعتقد ماندلبوم أنه من المفيد التمييز بين شكلين مختلفين جوهريًا قد يتخذهما هذا المبدأ. من ناحية، وربما الأكثر شيوعًا، يُنظر إليه على أنه قانون تاريخي، يعمل كتفسير للاتجاه النهائي للتغيير التاريخي. يمكن تمييز هذه النظريات بسهولة إلى نوعين فرعيين خطيين ومورفولوجيين، حيث يعتبر النوع الخطي تاريخ البشرية بأكمله تاريخًا واحدًا، بينما يعتبر النوع المورفولوجي للاطلاع على نقد لمحاولات وضع مثل هذه القوانين، وكما أعلن ماندلبوم يبقى فقط الإشارة فيما يتعلق بهذا النوع العام من فلسفة التاريخ المادية إلى أن البحث عن قانون نهائي للتاريخ يُلزم المرء بمسح التاريخ العالمي، وهذا هو انتقاد ماندلبوم لهذا القانون. ويجب في نظره تضمين كل ما يُعتبر جزءًا مهمًا من التجربة التاريخية للإنسان ضمن فلسفة تاريخ تسعى إلى وضع قانون يمكن أن يُستخدم لتفسير الاتجاه النهائي للتغيير التاريخي.[46] إن مفهوم مصطلح المبدأ النهائي للتاريخ يختلف باختلاف فلسفات التاريخ في نظر ماندلبوم وغيره، وينقسم هذا المبدأ إلى شكلين، الأول القانون التاريخي، وهذا بدوره ينقسم إلى نوعين، نوع خطي، والآخر مورفولوجي.

أما الشكل الثاني الذي قد يتخذه المبدأ النهائي للتفسير التاريخي كما يرى ماندلبوم لا يلتزم بأي مسح من هذا القبيل للماضي "المهم" بأكمله. في هذا النوع من فلسفة التاريخ، لا يُنظر إلى المبدأ النهائي، أو العامل الأساسي، العامل في مجمل

---

([45])**Ibid** P: 318.

([46])**Ibid** PP: 318 – 319.

التاريخ، على أنه قانون للتطور التاريخي. بل يُستبدل بهذا القانون مفهوم تفسيري يُفترض أنه ينطبق على كل حدث حاسم في العملية التاريخية، وقادر على توفير أساس لفهم معنى العملية. إن ما يمكن تسميته بالتفسير الإلهي البسيط للتاريخ يمكن أن يكون مثالاً على هذا النوع من النظريات. يجب أن ننتقل الآن إلى توضيح ما يشكل "معنى" عند استخدامه بهذا المعنى. يشير "المعنى"، كما يُستخدم المصطلح هنا، إلى "أهمية" العملية التاريخية، وأهميتها للإنسان ككائن يقدر الأشياء. يجد فيلسوف التاريخ، مثل جميع الرجال الآخرين، بعض دائرية هذا الأمر واضحة بالطبع: يُستخدم قانون التاريخ لجعل الأجزاء المهمة من تجربة الإنسان التاريخية مفهومة؛ المهم هو ما يُظهر القانون. تظهر هذه الدائرية في كل من النظريات الخطية والموروفولوجية linear and morphological theories، كما يتضح بسهولة في كل من هيجل وتوينبي. بعبارة أخرى، يُوجد المعنى في التاريخ عندما تُفسّر الأحداث الفعلية من منظور مبدأ أسمى يُعتبر ليس فقط قادرًا على تفسير ما حدث، بل يُشير أيضًا إلى الموقف المناسب الذي يجب اتخاذه تجاه هذه الأحداث.(47) يقول ماندلبوم: "وهكذا(•) فإن كل فلسفة مادية للتاريخ تمتلك مبدأً نهائيًا للتفسير يعمل كحلقة وصل بين قراءة الأحداث الفعلية للتاريخ وما يؤخذ كمعيار لتقييم التاريخ".(48) فللمبدأ الأساسي للتاريخ إذن شكلان أولهما، القانون التاريخي الموحد، وثانيهما، عدم الالتزام بأي مسح للماضي.

ويوجز ماندلبوم موقفه فيما يتعلق بالفلسفة المادية للتاريخ بقوله: "دعوني أقول إن كل فلسفة مادية للتاريخ تتضمن محاولة إيجاد مبدأ تفسيري يكون التفسير النهائي الذي يمكن تقديمه للأحداث المعينة في التاريخ، أو لتسلسلاتها؛ فهي تحاول

---

(47)**Ibid** PP:319 – 320.

•) Thus, every material philosophy of history possesses an ultimate principle of interpretation which serves as a connective link between a reading of the actual events of history and what is taken as a standard of evaluation for history.

(48)**Ibid** P: 320.

تطبيق هذا المبدأ على التاريخ بأكمله، إما عن طريق تتبع المسار الفعلي للأحداث التي تُجسد قانون التغيير التاريخي هذا، أو عن طريق إظهار أن ما حدث في كل نقطة من التاريخ يُجسد صحة هذا التفسير؛ وأيًا كان شكل التفسير المُستخدم، فإنه يرى أن هذا المبدأ النهائي ذو أهمية أخلاقية بمعنى أنه قادر على إظهار الموقف الذي يجب على البشر اتخاذه تجاه أحداث الماضي أو أحداث عصرهم، أو تجاه الاحتمالات المتاحة لهم في المستقبل".[49] يعكس هذا النص طبيعة فلسفة ماندلبوم التحليلية للتاريخ.

وعلى نطاق واسع وكما أعلن ماندلبوم كان من المعتقد أنه خلال نصف القرن الماضي أن الفلسفة التاريخية الصورية، من الناحية المنهجية، هي أكثر أساسية من الفلسفة التاريخية المادية، وينبغي أن تكون بمثابة تمهيد ضروري لها. والسبب وراء هذا الاعتقاد في نظر ماندلبوم ليس بعيد المنال. وبما أن الفلسفة التاريخية المادية تفترض فهمًا لطبيعة الأحداث التاريخية، فإن أي شيء يلقي الضوء على كفاية أو عدم كفاية معرفتنا التاريخية سيكون له آثار مهمة على الفلسفة التاريخية المادية. ومن المؤكد كما يُعلن أن الفلسفة الصورية للتاريخ لا يُقصد بها عمومًا أن تكون تمهيدًا ضروريًا لفلسفة مادية للتاريخ، بمعنى أنه لا يمكن للمرء أن يحاول بناء الأخيرة دون التحقيق في الأولى أولًا. سيكون هذا الادعاء غير صحيح، كما هو الحال مع القول بأنه لا يمكن لأي مؤرخ الشروع في تحقيق تاريخي ما لم يتوصل أولًا إلى استنتاج معقول بشأن المشكلات التي تنشأ في الفلسفة الصورية للتاريخ.[50] لقد ساد الاعتقاد منهجيًا كما هو واضح عند ماندلبوم بأن الفلسفة التاريخية الصورية كانت أكثر جوهرية من الفلسفة التاريخية المادية، فالفلسفة التاريخية الصورية حسب ماندلبوم لم يكن ليُقصد بها أن تكون تمهيدًا لفلسفة مادية للتاريخ، وهذا في رأيه ادعاء خاطئ.

(49)**Ibid** P: 320.

(50) Mandelbaum Maurice, Journal of Philosophy, Vol. 49, No. 10 (May 8, 1952) P: 321.

ويذهب ماندلبوم إلى أن كل من يؤسس فلسفة مادية للتاريخ شأنه شأن المؤرخ يضع افتراضات معينة تتعلق بموضوعية المعرفة التاريخية objectivity of historical knowledge وبعلاقات هذه المعرفة بأشكال المعرفة الأخرى؛ وليس من الضروري أن تكون مهمته فحص هذه الافتراضات. ومع ذلك، فمن المناسب للفلسفة الصورية للتاريخ أن تقوم بفحصها؛ وأي استنتاج مبرر يتم التوصل إليه بشأن هذه الافتراضات سيكون ذا صلة بقبول أو رفض الفلسفة المادية للتاريخ المعنية. وبهذا المعنى، يمكن اعتبار الفلسفة الصورية للتاريخ أكثر بساطة من الناحية المنهجية من الفلسفة المادية للتاريخ. ومع ذلك، فإن إحدى أهم سمات إحياء الاهتمام مؤخرًا بفلسفة التاريخ المادية هي أن هذه القناعة إما تم تجاهلها أو تم تحديها علنًا. وحسب رأي ماندلبوم فهناك ميل في بعض الأوساط إلى اعتبار فلسفة التاريخ المادية وسيلة يمكن من خلالها اختبار مدى كفاية فلسفة التاريخ الصورية. ومع ذلك، فإن ماندلبوم لا يجد أن أيًا من الحجج التي قُدمت لإثبات استقلالية فلسفة التاريخ المادية ناجحة، ويستنتج أن الجدل الأكثر شيوعًا بشأن الأولوية المنهجية لفلسفة التاريخ الصورية له ما يبرره.[51] يسعى ماندلبوم هنا إلى إيجاد توازن وتكامل بين فلسفة التاريخ الصورية وفلسفة التاريخ المادية، ومن ثم فلا مجال عنده للاعتقاد باستقلالية فلسفة التاريخ المادية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى استخلص أن المناقشات التي دارت حول الأولوية المنهجية لفلسفة التاريخ الصورية لها ما يبررها.

وأخيرًا نود أن نختتم موقف ماندلبوم بهذه العبارة التي يقول فيها: "لقد أغفلت مشكلة المعرفة التاريخية (وهنا أُدرج عملي في هذا المجال) مدى وجوب قيام فلسفة تاريخية صورية شاملة وافية بافتراضات تتعلق بطبيعة الكيانات التاريخية ومكانتها. وبما أن الفلسفات المادية للتاريخ أصبحت أكثر إدراكًا لأهمية هذه المشكلات، وكثيرًا ما ناقشتها صراحة، فإن الادعاء بأن الفلسفات الصورية للتاريخ، بتطورها الحالي،

---

([51]) **Ibid** P: 321.

تفترض حلولًا لبعض المشكلات التي تناقشها نقديًا أمرٌ ذو وجاهة. ومع ذلك، وكما سأحاول أن أوضح، فإن نوع الافتراضات غير المعرفية التي يجب أن تطرحها فلسفة تاريخية صورية للتاريخ ليست راسخة بشكل كافٍ ضمن فلسفة تاريخية مادية. لذا(•)، أرى أن هناك حاجة لمحاولة حل بعض المشكلات التي تظهر في كل من الفلسفات التاريخية الرسمية والمادية، وهدفي الرئيسي، أو البرنامجي، هو لفت انتباهكم إلى هذه المشكلات المهملة".[52] ومرة أخرى نقول أن ماندلبوم يهدف إلى البحث عن المشكلات التي تواجه الفلسفة الصورية للتاريخ والمشكلات التي تواجه أيضًا الفلسفة المادية للتاريخ، ويعمل على حلها، وهذه ما يسميها ماندلبوم بالمشكلات المهملة، فالتكامل بين هذين النوعين هو عامل ضروري في فلسفة التاريخ التحليلية عند ماندلبوم.

## ثانيًا: وليم دراي:

يمكننا الآن أن نستهل حديثنا عن الفلسفة التحليلية للتاريخ عند وليم دراي(•) بهذه العبارة التي يذهب فيها إلى أنه يجب أن تبدأ مقدمة فلسفة التاريخ بالتمييز بين معنيين تحملهما كلمة "تاريخ" عادة، من ناحية، نستخدمها للإشارة إلى مسار

---

•) Thus it will be my contention that there is need for an attempt to solve certain problems which appear in both formal and material philosophies of history, and it is my primary, or programmatic, purpose to call these neglected problems to your attention.

([52]) **Ibid** P: 322.

• ) **ويليام هربرت دراي** هو فيلسوف ومؤرخ كندي، ولد في 23 يونيو 1921 في مونتريال في كندا، وتوفي في 6 أغسطس 2009 في تورونتو في كندا.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D9%8A%D9%84%D9%8A%D8%A7%D9%85_%D9%87%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%AA_%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%8A

الأحداث: طبقة معينة من الواقع، والتي يجعل المؤرخون دراستها عملهم المهني. ومن ناحية أخرى، نستخدمها للدلالة على دراسة المؤرخ نفسها: نعني بها نوعًا معينًا من البحث في نوع معين من الموضوعات. وتتوافق مع هذين المعنيين التخصصات الفلسفية، والتي غالبًا ما يشار إليها في نظر وليم دراي باسم فلسفة التاريخ التأملية والنقدية speculative and critical philosophy of history. والفلسفة التأملية تسعى كما يرى دراي إلى اكتشاف مسار الأحداث في التاريخ، أو نمط أو معنى يقع خارج نطاق المؤرخ العادي. وأما الفلسفة النقدية كما يرى دراي تسعى إلى توضيح طبيعة بحث المؤرخ نفسه، من أجل "تحديد موقعه"، إذا جاز التعبير، على خريطة المعرفة.[53] انتهينا إذن عند وليم دراي إلى وجود نوعين لفلسفة التاريخ، أولهما، الفلسفة التأملية للتاريخ، وهذه كما أشار تسعى إلى اكتشاف مسار الأحداث في التاريخ، وثانيهما، الفلسفة النقدية، وهذا النوع يسعى إلى توضيح طبيعة بحث المؤرخ نفسه.

ويقودنا دراي في إطار فلسفته التحليلية للتاريخ إلى نقطة أخرى وهي "الحقيقة والتفسير" فيذهب إلى أن المهمة الرئيسية للفلسفة النقدية للتاريخ هي توضيح "فكرة" التاريخ وتحليلها. لذلك، فإنه يبدأ بالسؤال عن ماهية البحث التاريخي. على الأقل ظاهريًا (على الرغم من أن هذا لم يمر دون تحدي) فإن اهتمام المؤرخ ينصب على الماضي. وبشكل أكثر تحديدًا، هو بالطبع الماضي البشري؛ وقد يجعل بعض الفلاسفة هذا التقييد الأخير مسألة مبدأ، على أساس أن المفاهيم والأساليب التي يستخدمها المؤرخون لا تنطبق على الأحداث الطبيعية. وهكذا، يوبخ ر. ج. كولينجوودR. G. Collingwood صموئيل ألكسندرSamuel Alexander على حديثه عن "تاريخية" كل الأشياء، حتى لو كان من المفهوم الحديث عن "تاريخ" شيء طبيعي، فمن الواضح أن هذا ليس نوع الأشياء التي يدور حولها التاريخ، كما

([53]) Dray H. William, Philosophy of History (Prentice-Hall, 1964) P: 1.

نجده بالفعل. يمكن بالتأكيد الإشارة إلى الأحداث الطبيعية في التواريخ؛ ولكن فقط بقدر ما يُعتقد أنها تؤثر على البشر الذين يسعى المؤرخ لسرد قصصهم، أو تُثير مشاكلهم.[54] فإذا كانت الفلسفة النقدية للتاريخ تختص بتحليل فكرة التاريخ فإن الماضي هو محور اهتمام المؤرخ، وتبعًا لدراي فإن الأحداث الطبيعية في التاريخ لا قيمة لها إلا بقدر تأثيرها على البشر الذين يسعى المؤرخ لسرد قصصهم.

ويقودنا دراي في إطار بحثه عن الحقيقة والتاريخ إلى قوله بأنه: "ربما يُمكن ذكر قيدين آخرين للنطاق في البداية، وإن كانا يُعتبران أكثر إثارة للجدل. أولهما هو أن التاريخ، كما أكد كولينجوود وغيره من الفلاسفة المثاليين دائمًا، يُعنى في المقام الأول بأنشطة البشر. وهذا يُوضح أيضًا القيد الثاني: فرغم أن التاريخ، بمعنى ما، يُعنى دائمًا بأنشطة الأفراد، إلا أنه لا يُعنى بهم في حد ذاتهم. لا يُصبح الفعل موضوعًا للمؤرخ إلا إذا كان له ما يُسميه موريس ماندلبوم "أهمية مجتمعية".[55] ويقول أيضًا: "إذا كان التاريخ معنيًا بالأفعال البشرية الماضية ذات الأهمية المجتمعية، فما طبيعة هذا الاهتمام؟ الإجابة البديهية هي: اكتشاف ماهيتها، "إثبات الوقائع". وهذا يثير أول أسئلة الفلسفة النقدية للتاريخ. إذ يمكن القول إن مهمة المؤرخ، لا تقتصر على إثبات الوقائع فحسب، بل فهمها أيضًا. وهذا سيدفعه إلى تقديم تفسيرات".[56] فالتاريخ على هذا النحو كما يصفه دراي يرتكز على أنشطة البشر، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، تكمن قيمة الفعل البشري في أهميته الاجتماعية، وهذا هو النطاق كما أوضحه دراي بقيديه. وأن اكتشاف ماهية الأفعال البشرية الماضية هو عامل ضروري للمؤرخ بالإضافة إلى إثباته للوقائع وفهمها ومحاولة تفسيرها.

---

([54]) **Ibid** P: 4.

([55]) **Ibid** P: 4.

([56]) **Ibid** P: 5.

ويقودنا دراي إلى الحديث عن "التفسير والقانون" فيتساءل أنه عندما يدّعي المؤرخون الفهم، فما الشكل الذي تتخذه تفسيراتهم؟ وما هو مفهومهم للتفسير المُرضي؟ فقد يفترض المرء كما يُعلن دراي أن طبيعة الموضوع قد تفرض عليهم متطلبات خاصة في هذا الصدد. إلا أن فلاسفة التاريخ الوضعيين كما يُعلن دراي ينكرون أهمية هذه الاعتبارات. فبالنسبة لهم، مفهوم التفسيرexplanation محايد للذاتsubject-neutral : فهو بالضرورة هو نفسه أينما يُقدّم التفسير بنجاح. والمثال الواضح عليه في نظره، أنهم ينصحون بالبحث حيث يكون الفكر نفسه في أوضح حالاته: أي إلى العلوم الفيزيائية. إذا قدّم المؤرخون تفسيرات حقيقية، فقد نفترض أنها ستقترب من التفسيرات العلمية من حيث المفهوم والبنية concept and structure. ويمكن تقديم التفسيرات العلمية نفسها على مستويات مختلفة من التطور. ومع ذلك، يبدو من المتفق عليه عمومًا أنه بقدر ما تفسر أحداثًا معينة، فإنها تشترك في سمة أساسية واحدة: إنها تجعل ما يتم تفسيره قابلًا للتنبؤ من خلال إخضاعه لقوانين تجريبية عالمية. في الحالات المثالية، يُظهر هذا الإخضاع نمطًا استنتاجيًا: فالبيان الذي يؤكد حدوث ما يجب تفسيره يُثبت أنه قابل للاستنتاج منطقيًا من البيانات التي تحدد بعض الشروط السابقة، إلى جانب بعض القوانين العامة التي تم التحقق منها تجريبيًا. وحتى على مستوى الحس السليم، ينطبق النمط نفسه.[57] هنا يختلف فلاسفة التاريخ الوضعيين عن المؤرخين، فمفهوم التفسير عند فلاسفة التاريخ الوضعيين محايد للذات، وهذه نظرة علمية تتبناها العلوم الطبيعية، وأما نقطة الاتفاق فهي التأكيد على التنبؤ والاستنتاج.

وهمبل كما يذكر دراي فإنه يرى أن التفسير التاريخي يهدف أيضًا إلى إظهار أن الحدث المعني لم يكن "مسألة صدفة"، بل كان متوقعًا في ضوء ظروف سابقة أو متزامنة معينة. والتوقع المشار إليه ليس نبوءة أو عرافة not prophecy or

---

([57]) **Ibid** P: 5.

divination، بل هو توقع علمي عقلاني يقوم على افتراض قوانين عامة في العلوم، بطبيعة الحال، ستكون القوانين المطلوبة للتفسير نفسها موضوعات اكتشاف في التخصص المعني. أما في التاريخ، فبما أن وضع القوانين ليس هو غرض البحث، فإن القوانين المطلوبة للتفسير يجب أن تُستمد من مكان آخر - ربما من العلوم الاجتماعية، أو حتى من تلك التجربة العامة للعالم التي نشير إليها أحيانًا باسم الحس السليم. ويذكر دراي أن المؤرخ كما عبّر عنه سي. بي. جوينت C.B.Joynt ونيكولاس ريشر Nicholas Rescher ، "ليس منتجًا للقوانين العامة، بل مستهلكًا لها". ومع ذلك، فإن مسألة الأصل هذه ليست ذات صلة مباشرة بالادعاء الوضعي، لأن هذا الادعاء هو في الأساس ادعاء مفاهيمي. ما يؤكده هو وجود صلة منطقية أو مفاهيمية بين امتلاك معرفة بالقوانين والقدرة على تقديم تفسيرات يمكن الدفاع عنها. ويُقال إن ما ينطبق على التفسير بشكل عام يجب أن ينطبق أيضًا على التفسير التاريخي.(58) فهمبل على هذا يرفض دور الصدفة في وقوع الأحداث، ونظرة همبل هذه هي نظرة علمية في أساسها، وأن المؤرخ في نظر سي. بي. جوينت ونيكولاس ريشر، ليس منتجًا للقوانين العامة، بل مستهلكًا لها.

وينتهي بنا دراي إلى عبارة يقول فيها: "هناك شيء مقنع للغاية في هذا التفسير لطبيعة التفسير. ربما يكون من المشكوك فيه ما إذا كان ينص على شرط كافٍ لتفسير شيء ما، حتى في العلم. ولكن من المغري tempting الاعتقاد بأنه ينص على شرط ضروري على الأقل للقيام بذلك. قدم آلان دوناجان Alan Donagan "الدليل" التالي على الأطروحة الاستنتاجية. إذا كان ما نقدمه في تفسير حدث ما لا يستبعد إمكانية عدم وقوعه، فبالكاد يمكننا الادعاء بأننا نعرف سبب حدوثه

(58) **Ibid** P: 6.

في تلك الحالة بالذات: لماذا في تلك الحالة، بعبارة أخرى، لم تتحقق إمكانية عدم حدوثه".[59] هذا ما أراد أن يقوله دراي فيما يتعلق بالتفسير والقانون.

## ثالثًا: آرثر دانتو:

يُعتبر آرثر دانتو(•) من أشهر فلاسفة التاريخ التحليليين، ويُعد كتابه "الفلسفة التحليلية للتاريخ" من أشهر وأهم الكتابات في هذا المجال. ويستهل دانتو مقدمة كتابه

---

([59]) **Ibid** P: 6.

(•) **آرثر دانتو** Arthur Danto (يناير 1924 - 25 أكتوبر 2013): كان ناقدًا فنيًا، وفيلسوفًا، وبروفيسورًا أمريكيًا في جامعة كولومبيا .يُعرف منذ زمن طويل بأنه ناقد فني، ولعمله في علم الجماليات الفلسفي، وفلسفة التاريخ، ولمساهمته الكبيرة في عدد من المجالات، بما فيها فلسفة الحدث. تضمنت اهتماماته الفكر، والشعور، وفلسفة الفن، وفرضيات علم النفس التمثيلي والفلسفي، وعلم جماليات هيجل، والفيلسوفين فريدريك نيتشه وجان بول سارتر. جادل آرثر دانتو بأن "المشكلة ليست مشكلة فلسفية ما لم يكن من الممكن تصور أن حلها سيتمثل في إظهار الكيفية التي نُظر بها إلى أرض الواقع". بينما تهتم العلوم بالمشاكل الإمبراطورية، تدرس الفلسفة، طبقًا لدانتو، اختلافات لا يمكن تمييزها تكمن خارج التجربة .

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D8%B1%D8%AB%D8%B1_%D8%AF%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%88

وصفه الصحافي الأميركي الراحل كين جونسون بأنه "واحد من أكثر منتقدي الفن قراءةً على نطاق واسع في عصر ما بعد الحداثة". يُعرف دانتو أيضاً بصورة أكبر بسبب وضعه الحجر الأساسي لتعريف الفن، أول مرة في مقالته "عالم الفن" عام 1964، والتي كان لها تأثير كبير في الفلسفة الجمالية. طبقاً لموسوعة ستانفورد للفلسفة، صُقل تعريف دانتو كما يأتي :يُعَدّ العمل عملاً فنياً فقط عندما يكون لديه موضوع، ويبرز موقفاً أو وجهة نظر تجاه هذا الموضوع (لديه نمط)، وبطريقة الحذف البلاغي (المجازية غالباً)، إذ يجذب حذف مشاركة الجمهور بملء ما هو مفقود، وعندما يكون العمل مشكوكاً فيه ويتطلب بذلك سياقاً فنياً تاريخياً. حاول دانتو بعد عام 2005 تبسيط تعريفه وفقاً لمبدأين: يجب أن يكون للفن محتوى أو معنى، ويجب أن يجسد الفن ذلك المعنى بطريقة مناسبة. هذه الفكرة، أي فكرة دانتو عن "عالم الفن"، وسّعها الفيلسوف الأميركي جورج ديكي لاحقاً، وأصبحت معروفة باسم النظرية المؤسسية للفن .

https://www.almayadeen.net/arts-culture/%D8%A2%D8%B1%D8%AB%D8%B1-

هذا بعبارة هامة يقول فيها: "يُقال أحيانًا إن مهمة الفلسفة ليست التفكير في العالم أو التحدث عنه، بل تحليل الطرق التي يُفكر بها ويُتحدث بها. ولكن بما أنه من الواضح أنه لا سبيل لنا إلى العالم إلا من خلال طرق تفكيرنا والتحدث عنه، فإننا بالكاد، حتى في تقييد أنفسنا بالفكر والتحدث، نستطيع تجنب قول أشياء عن العالم. ويصبح التحليل الفلسفي لطرق تفكيرنا والتحدث عن العالم، في النهاية، وصفًا عامًا للعالم كما نحن مُلزمون بتصوره، نظرًا لأننا نفكر ونتحدث كما نفعل. باختصار(•)، يُنتج التحليل ميتافيزيقا وصفية عند تنفيذه بشكل منهجي".(60) إن وصف العالم على هذا، كما أشار إليه آرثر دانتو يأتي نتيجة للتحليل الفلسفي لطرق التفكير والتحدث عن العالم، فالميتافيزيقا الوصفية إذن تأتي نتيجة للتحليل من الناحية المنهجية.

ومن المستحيل كما يرى دانتو المبالغة في تقدير مدى تاريخية طرق تفكيرنا الشائعة في العالم. ويتجلى ذلك في نظره، إن لم يكن من خلال شيء آخر، في العدد الهائل من المصطلحات في لغتنا، والتي يفترض تطبيقها الصحيح، حتى على الأشياء المعاصرة، أسلوب التفكير التاريخي لو وُجد شعب في زمنٍ ما يفكر تفكيرًا غير تاريخيٍّ حقًّا، لعرفنا ذلك من خلال كون التواصل معهم هامشيًا، إذ يصعب ترجمة مساحات شاسعة من لغتنا إلى لغتهم. ويرى دانتو أن سعينا نحن للتفكير غير التاريخي يتطلب على الأقل ضبطًا لغويًا، إذ سنكون مُلزمين بالتعامل مع جزءٍ من مفرداتنا وقواعدنا النحوية. بل ينبغي علينا في نظره أن نحصر الأوصاف في تلك المحمولات predicates التي تفي بمعايير المعنى التجريبية. وكما يذكر دانتو لقد واجه التجريبيون، الذين وجدوا في هذه المفردات المحدودة معنى فريد، مشاكل تتعلق

---

%D8%AF%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%88--%D9%87%D9%84-%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%87%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%86

•) Analysis, in short, yields a descriptive metaphysic when systematicallyز

(60) Danto C. Arthur, Analytical Philosophy Of History, (Cambridge At The University Press, 1965) P: VII.

بالتاريخ، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى المعايير التي يفرضونها. إن من شرف التجريبية أن تكون صارمة، ومن خلال مواجهة وحل المشكلات التي تثيرها، يبدأ المرء في اكتساب فهم خافت لمعالم الفكر التاريخي، وبالتالي لبنية التاريخ نفسه.[61] يؤكد دانتو هنا في إطار تحليلي على أهمية اللغة ومصطلحاتها ومفرداتها وتطبيقها تطبيقًا صحيحًا وفق معايير تجريبية دقيقة بعيدًا عن التحيز، ومن ثم فإن الضبط اللغوي مسألة ضرورية لا غنى عنها في نظره، إنه يرفض المبالغة في تقدير تاريخية طرق التفكير الشائع في العالم ويشيد بالتجريبية.

إن مصطلح "فلسفة التاريخ" يغطي نوعين متميزين من البحث وهما: الفلسفة الموضوعية والتحليلية للتاريخ. يرتبط النوع الأول بالبحث التاريخي العادي، أي أن فلاسفة التاريخ الموضوعيين، مثل المؤرخين، معنيون بتقديم روايات لما حدث في الماضي، على الرغم من أنهم معنيون بفعل شيء أكثر من ذلك. ومن ناحية أخرى، لا ترتبط فلسفة التاريخ التحليلية بالفلسفة فحسب: إنها فلسفة، بل فلسفة مطبقة على المشكلات المفاهيمية الخاصة التي تنشأ عن ممارسة التاريخ وكذلك عن فلسفة التاريخ الموضوعية. أما فلسفة التاريخ الموضوعية فهي ليست مرتبطة بالفلسفة على الإطلاق، تمامًا كما لا يرتبط التاريخ نفسه بها.[62] نلاحظ هنا وجود اختلاف أساسي بين الفلسفة الموضوعية وبين الفلسفة التحليلية، فالأولى ترتبط بالبحث التاريخي العادي، أما الثانية فإنها فلسفة تطبق على المشكلات المفاهيمية.

انتقد آرثر سي. دانتو في كتابه "الفلسفة التحليلية للتاريخ"، فلسفة التاريخ التأملية تحت مسمى فلسفة التاريخ الجوهرية substantialistischen Philosophie der Geschichte. ويصفها بشكل عام بأنها مسعى "لتقديم وصف

---

([61]) **Ibid** P: VII.

([62]) **Ibid** P: 1.

شامل للتاريخ". كما(•) أشار دانتو إلى كارل لوفيت، الذي وصف فلسفة التاريخ بأنها تفسير منهجي للتاريخ الكوني وفقًا لمبدأ يتم بموجبه توحيد الأحداث والعمليات التاريخية وتوجيهها نحو معنى نهائي. هذه العلاقة بالمعنى تعني أن الحدث أو العملية التاريخية مرتبطة بعملية أشمل، ويتم تفسيرها كجزء منها. النقطة الحاسمة فيما يتعلق بهذه التضمينات في وحدات أعلى هي أنه يجب معرفة العملية الكلية الأوسع وفهمها حتى يتسنى لها إضفاء معنى على عملية أو حدث أدنى. في الواقع، عند ملاحظة عناصر هذه العملية، يتكرر تغير معناها لأن العملية الكلية تتخذ منعطفًا جديدًا لم نكن نتوقعه في البداية.[63]

يكمن العائق المنهجي للفلسفة التاريخية التأملية في محاولتها إضفاء معنى على الأحداث الفردية بالرجوع إلى "مجموع التاريخ"، وهذا أمر غير متاح على الإطلاق؛ ففي أحسن الأحوال، وبمعنى محدود، يمكن إعطاء مجمل الماضي بطريقة تسمح بربط التفاصيل بهذا المجمل ربطًا ذا مغزى. ولكن كما ذكرت، يبقى التاريخ ككل غير محدد. الأمر لا ينتهي عند هذا الحد، ويمكن دائمًا إضفاء معاني جديدة على التفاصيل من خلال تحولات غير متوقعة. لقد ورثت هذه الفلسفة التاريخية التأملية إرثًا لاهوتيًا؛ إذ لابد لها من امتلاك معرفة بالأمور الجوهرية حتى تكون

•) Ferner bezieht Danto sich auf Karl Löwith, der die Geschichtsphilosophie bezeichnet hat als eine „systematische Interpretation der Universalgeschichte entsprechend einem Prinzip, durch welches geschichtliche Ereignisse und Abläufe vereinigt und auf eine letztgültige Bedeutung (Sinn) gerichtet werden.“ Diese Beziehung auf einen Sinn beinhaltet, daß ein historisches Ereignis oder ein historischer Prozeß auf einen umfassenderen Prozeß bezogen und als sein Teil interpretiert wird. Der kritische Punkt an solchen Einbettungen in höhere Einheiten ist, daß der höhere Gesamtprozeß bekannt und verstanden sein muß, wenn er einem untergeordnetem Prozeß oder Ereignis seine Bedeutung soll geben können. Real kommt es bei der Beobachtung von solchen Prozeßelementen immer wieder vor, daß sie ihre Bedeutung ändern, weil der Gesamtprozeß eine neue Wendung nimmt, die wir zunächst nicht vermutet hatten.

(63 ) Röttgers Kurt, Einführung in die Geschichtsphilosophie ( Fakultät für Kultur- und Sozialwissen-schaften, FernUniversität in Hagen, Juli, 2014) S: 4.

بنىKonstruktionen التاريخ الفلسفية منطقية. ووفقًا لدانتو، تفترض الفلسفات التاريخية التأملية وجود مواهب نبوية prophetische Gaben. فلابدّ لها من امتلاك نوع معين من المعرفة المفترضة بالمستقبل. ولا تقوم المعرفة النبويةProphetisches Wissen على التنبؤات أو التوقعات المبنية على معرفة القوانين، كالتنبؤ بمواعيد شروق القمر وغروبه في الأسبوع المقبل. بل هي، بحسب دانتو، معرفة "تاريخية" بالمستقبل.(64)

النبي Prophet هو من يتحدث عن المستقبل بطريقة لا تصلح إلا عند التعامل مع الماضي، أو يتحدث عن الحاضر في ضوء مستقبل يعتبره أمرًا واقعًا. ينظر النبي إلى الحاضر من منظور لا يُتاح عادة إلا لمؤرخي المستقبل؛ فبالنسبة له، أحداث الحاضر كأحداث الماضي؛ ومعنى أحداث الحاضر بالنسبة له هو مع ذلك، ثمة سبيل لمعرفة ما سيحدث، بل ثمة سبيل للحصول على وصف تاريخي للأحداث المستقبلية. "إنّ(•) الطريقة الأكيدة لذلك هي الانتظار ومراقبة الأحداث، ثم كتابة التاريخ. لكنّ فيلسوف التاريخ متلهف، فهو يريد معرفة معنى الحدث وأهميته حتى قبل انتهاء التاريخ الذي سيكشل جزءًا منه. فالقصص القابلة للسرد هي التي توفر السياق الذي يحدد معنى النص/الحدث."( 65)

يرغب فلاسفة التاريخ المتسرعون في سرد القصص قبل أن تصبح قابلة للسرد. ولأننا لا نستطيع امتلاك معرفة تاريخية بالمستقبل، ينتقد دانتو فلسفة التاريخ التأملية، فمعرفتنا بالماضي محدودة أيضًا بطريقة معينة. لا نعرف أبدًا ما هو المعنى

---

([64] ) **Ebenda** S: 4 – 5.

•) Ein sicherer Weg dies zu tun, ist, abzuwarten und zuzusehen, was geschieht, und so dann eine Geschichte zu schreiben. Doch der Geschichtsphilosoph ist unge-duldig. Er will die Bedeutung und den Sinn eines Ereignisses kennen, noch bevor die Geschichte zu Ende ist, deren Teil es sein wird. Es sind die erzählbaren Ge-schichten, die den Kontext abgeben, der den Sinn des Textes/eines Ereignisses fest-legt.

([65] ) **Ebenda** S: 5.

الذي ستحمله عملية تاريخية معينة في سياق التاريخ برمته. بالنسبة لدانتو، فإن فلسفة التاريخ التحليلية هي أن مثل هذا النقد للعقل التاريخي يحدد حدود المعرفة التاريخية الممكنة.[66]

إن الفلسفة الجوهرية للتاريخ هي محاولة لاكتشاف نوع من النظريات المعنية بمفهوم التاريخ بأكمله، الذي لم يتضح بعد. ويتناول دانتو نوعين متميزين من هذه النظريات، الوصفية والتفسيرية. النظرية الوصفية في هذا السياق هي تلك التي تسعى إلى إظهار نمط بين الأحداث التي تشكل الماضي بأكمله، وإسقاط هذا النمط على المستقبل، وبالتالي الادعاء بأن الأحداث في المستقبل ستكرر أو تكمل النمط الذي ظهر بين أحداث الماضي. أما النظرية التفسيرية فهي محاولة لتفسير هذا النمط من حيث السببية. ويقترح دانتو أن النظرية التفسيرية لا تُعد فلسفة للتاريخ إلا بقدر ارتباطها بنظرية وصفية، هناك عدد من النظريات السببية التي تسعى إلى تفسير الأحداث التاريخية بأعم المصطلحات - التي يمكن تفسيرها بالرجوع إلى العوامل العرقية أو المناخية أو الاقتصادية. لكن هذه النظريات هي في أحسن الأحوال مساهمات في العلوم الاجتماعية، وليست، في حد ذاتها، فلسفات تاريخية.[67] ويقول دانتو: "هنا فقط أريد أن أستأنف ادعائي السابق بأن فلسفة التاريخ الجوهرية مرتبطة بالتاريخ. يمكننا الآن أن نرى كيف تشبه فلسفة التاريخ سردًا تاريخيًا عاديًا، من ناحية. ويمكننا أن نفهم كيف يحدث أحيانًا أن تُنسب فلسفات التاريخ إلى مقياس خاطئ، وتُؤخذ على أنها مجرد أمثلة طموحة للغاية للكتابة التاريخية العادية".[68] هنا يؤكد دانتو على أهمية الترابط والتكامل بين النظريتين الوصفية والتفسيرية للتاريخ وهما معًا تشكلان فلسفة التاريخ الجوهرية، وهذه بدورها ترتبط بالتاريخ.

---

([66]) **Ebenda** S: 5 – 6.

([67]) Danto C. Arthur, Analytical Philosophy of History, (Cambridge at the University Press, 1965) P: 2.

([68]) **Ibid** P: 9.

وفي موضع آخر يقودنا دانتو إلى عبارة يقول فيها: "سأهتم(•)، بطريقة ما، بفلسفة التاريخ الموضوعية بقدر اهتمامي بالتاريخ نفسه. سأؤكد أن معرفتنا بالماضي محدودة بشكل كبير بسبب جهلنا بالمستقبل. إن تحديد الحدود هو العمل العام للفلسفة، وتحديد هذا الحد تحديدًا هو العمل الخاص للفلسفة التحليلية للتاريخ كما أفهمها".[69] تقع إذن الفلسفة الموضوعية للتاريخ والتاريخ ذاته ضمن اهتمامات دانتو الرئيسية، ويؤكد أن تحديد الحدود هو العمل العام للفلسفة، وبالتالي هو العمل الخاص للفلسفة التحليلية للتاريخ.

يعيد دانتو صياغة المناقشات حول فلسفة التاريخ التحليلية كنقاش حول كيفية اختلاف القصص/السرد في الجوانب المفاهيمية ذات الصلة عن النظريات في العلوم، إن السؤال عن أهمية حدث ما، بالمعنى التاريخي للمصطلح، هو طرح سؤال لا يمكن الإجابة عليه إلا في سياق قصة. تشكل القصص السياق الطبيعي الذي تكتسب فيه الأحداث أهمية تاريخية. يُساوي دانتو صراحة بين القصص وتزويد الأحداث ببنية سردية. ومثل بوبر، يريد دانتو حرمان التاريخ من أي حق في التنبؤ (أو التنبؤ بشكل مشروع)، ولكن على عكس بوبر أو همبل، يقترح دانتو القيام بذلك ليس بالقول إن التاريخ يفتقر إلى قوانين تُجيز التنبؤات، بل على أساس تحليل دانتو للمفاهيم المستخدمة في بناء أي تاريخ. لا يمكن تكوين جميع المعارف التاريخية البحتة إلا باستعادة الأحداث، وهذه السمة تحول دون أي استخدام مستقبلي. في هذا الصدد الرئيسي، يربط دانتو استخدامه لكلمة "تحليلي" بـ"الميتافيزيقا

•) So in a way I shall be at least as much interested in substantive philosophy of history as I shall be in history itself. I shall maintain that our knowledge of the past is significantly limited by our ignorance of the future. The identification of limits is the general business of philosophy, and the identification of this limit is the special business of analytical philosophy of history as I understand it.

(69) **Ibid** P: 16.

الوصفية descriptive metaphysics" التي اقترحها ستروسون Strawson(•) أكثر من ربطه بالأسلاف المنطقيين أو الوضعيين للمصطلح، مثل راسل أو كارناب. لأن دانتو يعلن بصوت ستروسوني مميز أن باختصار، ينتج عن التحليل ميتافيزيقا وصفية عند تنفيذه بشكل منهجي.[70]

لقد وجدت في عمل دانتو عبارة "التفسير السردي" لأول مرة ما يجعل هذا المصطلح أكثر من مجرد تناقض ظاهري، في نظر دانتو نفسه، هو كيفية ظهوره في تجربته الفكرية الشهيرة بحق فيما يتعلق بالسجل المثالي. وهذا يرتبط بدوره بالأهمية المستمرة لما يسميه دانتو "الجمل السردية" في تشكيل ما يُعتبر الماضي التاريخي البشري كموضوع للتفسير.[71] يصوغ دانتو جملًا سردية ليُبيّن أن جميع العبارات الصحيحة في زمنٍ ما (t) لا يُمكن معرفتها صحيحة في ذلك الزمن، حتى من قِبل كائنٍ مُلِمٍّ تمامًا بكل ما يحدث، كما يحدث في كل لحظةٍ زمنية. فالحقائق المتعلقة بالزمن (t) تستمر في التراكم بعده. على سبيل المثال، لننظر إلى الجملة التالية (من دانتو) (أ): "بدأت حرب الثلاثين عامًا في عام 1618". يُصرّ دانتو على أن (أ) صحيحة في عام 1618، لكن لا يُمكن معرفتها صحيحة آنذاك حتى من قِبل كائنٍ مُلِمٍّ تمامًا بكل ما يحدث في كل لحظة. لا علاقة لمعرفة هذه الحقيقة بمفهوم التطابق بين

---

(•) **السير بيتر فريدريك ستروسون** (23 نوفمبر 1919 - 13 فبراير 2006): كان فيلسوفًا إنجليزيًا قضى معظم حياته المهنية في جامعة أكسفورد. كان أستاذًا للفلسفة الميتافيزيقية في كلية المجدلية، أكسفورد من عام 1968 إلى عام 1987. وقد شغل سابقًا مناصب محاضر جامعي وزميل تعليمي في كلية أكسفورد الجامعية، وهي الكلية التي عاد إليها بعد تقاعده في عام 1987، والتي قدمت معه الغرف حتى وفاته. علق بول سنودون وأنيل جوميز، في موسوعة ستانفورد للفلسفة، أن ستروسون "كان له تأثير كبير على الفلسفة، سواء خلال حياته أو منذ وفاته".

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A._%D8%A5%D9%81._%D8%B3%D8%AA%D8%B1%D9%88%D8%B3%D9%88%D9%86

([70]) Roth A. Paul, Analytical Philosophy Of History (ResearchGate, September, 2021) PP: 150 – 151.

https://www.researchgate.net/publication/354870255_Analytical_philosophy_of_history

([71]) Roth Paul, Analytic Philosophy of History, Origins, Eclipse, and Revival (Graduate Faculty Philosophy Journal Volume 37, 2016) P: 3.

العبارات والوقائع، إذ لا تتغير "الحقائق" بحسب الفرضية فيما يتعلق بأي زمنٍ مُحدد. يُطلق دانتو على جملٍ مثل (أ) اسم "سردية" لأنها تربط حدثًا لاحقًا بحدثٍ سابقٍ بطريقةٍ تُشير إلى صلةٍ مفاهيمية/نظرية، وتحديدًا صلة تكشف عن شيء معروف صحيح عن الزمن السابق في ضوء الزمن اللاحق. إن مرور الوقت يضيف حقائق إلى ما يحدث في وقت سابق (t) لأن الأحداث اللاحقة فقط هي التي تكشف ما يثبت أن (t) كان له دور حاسم سابق.(72)

لا تُشكّل الجمل السردية سردًا بالمعنى النظري ذي الصلة لهذا المصطلح، ولكنها عادة ما تُشير إليه. يعتبر دانتو هذه "السوابق التي تُكشف بالنظر إلى الماضي" سمة مميزة للتاريخي. من شأن السرد الضمني أن يُطوّر سردًا لكيفية تشكيل زمن لاحق لفهمنا وأهمية زمن سابق، وهو فهم وأهمية يمتلكها ذلك الزمن الآن، ولكن لم يكن من الممكن معرفتها آنذاك. علاوة على ذلك، لا تُحدد الجمل السردية بنية صلة ضمنية، بل تُحدّد حدثًا لصياغة سردية لاحقة، أي حدث يفترض وجود صلة مفاهيمية بين نقاط سابقة ولاحقة. تكشف هذه الصلة حقيقة عن زمن سابق لا يمكن معرفتها إلا نتيجة لتطورات لاحقة. ما يجعل هذه النقطة جديرة بالملاحظة بشكل خاص هو أنها أصبحت تُطلق على هذا الشكل من التفسير الخاص بالتاريخ، وتُشير لأغراضنا إلى الاختلافات التي كانت قائمة بالفعل قبل مقالة همبل.(73)

ومع ذلك، فإن استخدام دانتو لمصطلح "السرد" يدعو إلى الخلط بين مجرد ربط زمن سابق بزمن لاحق من الناحية المفاهيمية، ولكن بشكل مهم، من ناحية، ومن ناحية أخرى، تقديم سرد فعلي يطور تلك العلاقة (وبالتالي توفير ما يعتبره المنظرون في هذا المجال سردًا). والأكثر من ذلك، أن تحليل دانتو المهم للغة الزمنية وصياغته لمصطلح "التفسير السردي" لا يشير إلى أي اهتمام أو أساس في عمله للدفاع عن

---

(72) **Ibid** P: 4.

(73) **Ibid** P: 4.

السرد باعتباره شكلًا مشروعًا من أشكال التفسير التاريخي. بل إن مفهومه عن "الجملة السردية" يجعل من الواضح والمقنع سببًا لكون علاقتنا الإنسانية بالتاريخ ستكون دائمًا ديناميكية وليست ثابتة. لأن مرور الوقت يكشف حتمًا حقائق حول أهمية الأزمنة الماضية لم تكن معروفة في تلك اللحظات. باختصار، يُسهم دانتو إسهامًا هامًا وبصيرًا في فهم معرفي للتاريخ لا فهم سردي an epistemic and not a narrativist understanding of histories.[74]

ضع في اعتبارك أن التقاليد تُصر على وجود تباين بين التفسيرات السردية والقانونية، أي بين تلك التي توفر فيها الروايةplot الخيط الرابط وتلك التي تقوم فيها التعميمات (عادةً القوانين) بهذا الدور. تأخذ التفسيرات السردية شكل قصص. يتخلى أنصار السرد الحاليون إلى حد كبير عن أي اهتمام أو ادعاء بأنهم علميون بأي معنى ذي صلة لهذا المصطلح. بدلًا من ذلك، تجد الأحداث التاريخية معناها ونظامها بحكم مكانها في نمط يؤدي إلى نهاية معينة. هذه النهاية توحد كل ما يحدث في التاريخ في النهاية. في مثل هذه الحالات (مثل علم الأخرويات، والتاريخ الماركسي)، فإن الغائية (الرواية) تغذي المحرك الذي يدفع السرد وتقدم مظهر التفسير. مثل الخطوات المتخذة في سياق رحلة تجوال، لا يوجد قانون عام يحدد الخطوة التالية المتخذة، وفقط في نهاية الرحلة يمكن للمرء تقييم مساهمة كل خطوة في النهاية التي تم تحقيقها.[75]

يُعدّ هايدن وايت(•) Hayden White ولويس مينكLouis Mink أفضل من يُقدّم وصفًا وتحليلًا للتحوّل في علم التأريخ historiography نحو تركيز لا

---

([74]) **Ibid** PP: 4 – 5.

([75]) **Ibid** P: 5.

(•) **هايدن وايت** Hayden White: هو مؤرخ وفيلسوف وكاتب أمريكي، ولد في 12 يوليو 1928 في مارتن في الولايات المتحدة، وتوفي في 5 مارس 2018 في سانتا كروز في الولايات المتحدة.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%8A%D8%AF%D9%86_%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%AA_(%D9%83%D8%A7%D8%AA%D8%A8)

يزال قائمًا على بنية السرد في حد ذاته. يحاجي وايت بشكلٍ شهير بأن مجموعة من الأشكال الأدبية يجب أن تُحدّد هياكل الرواية المُستخدمة في كتابة التاريخ. في المقابل، يُشدّد مينك على مفهوم معرفي للسرد (الشكل السردي كأداة معرفية). ومع ذلك، يُعزو كلاهما الانطباع التفسيري الذي يُقدّمه السرد إلى أي عوامل نفسية أو معرفية تسمح للقراء بمتابعة القصص. يُدرك كلٌّ منهما أن التخلّي عن افتراض وجود غاية عالمية يُولّد فوضى سردية - "حالة ما بعد الحداثةpost-modern condition ". لأنه حينها لا يوجد خط سردي عالمي يُقيّد اختيار المؤرخ للرواية. لم تعد السرديات بحاجة إلى التوحد أو التجميع مع بعضها البعض.[76]

اتفقت جميع الأطراف في المناقشات التي تلت همبل على أن المؤرخين عادة ما يبنون سرديات. لكن نقطة الإجماع هذه تحديدًا بشأن السرد كشكل مميز للتاريخ ضمنت فعليًا أن الفلاسفة ذوي الميول التحليلية سيظلون على خلاف مع جميع منظري التاريخ الآخرين. فقد وجدت تلك المجموعة من الفلاسفة أنه من غير العملي أي اقتراح بأن شكل السرد، مهما كان لا مفر منه لأغراض كتابة التاريخ، يمكن ضبطه بحيث يُسفر عن أي رؤى معرفية. أولئك الذين استثمروا في هذه المواضيع ردوا الجميل فعليًا، حيث إن نوع القضايا المعرفية التي تشكل أساس البحث التحليلي - الأسئلة المتعلقة بالسمات المميزة التي تسمح بالحكم على التواريخ كشكل عقلاني للبحث التجريبي - يبدو أنها لم تعد تزعج أولئك الذين يكتبون عن النظرية التاريخية. هذه المجموعة الأخيرة بدلًا من ذلك أخذت أجندتها بشكل أكبر من التنظير السردي narrative theorizing.[77]

---

([76]) **Ibid** P: 5.

([77]) **Ibid** P: 5.

## تعقيب

**أولًا:** يؤكد موريس ماندلبوم على أهمية الدراسات التاريخية بالنسبة لعصره، وأن صحة المشروع التاريخي تعتبر محور اهتمام الفلاسفة والمؤرخين. والمنهجية في الفلسفة هي مسألة ضرورية لصحة أي تخصص فكري، وتتميز التحقيقات المنهجية عن نظرية المعرفة العامة، وتمثل المناقشات المنهجية محاولة فلسفية لتوضيح الافتراضات العملية للعلوم التجريبية. والتاريخ هو سرد وصفي، ويتناول الأحداث الإنسانية، ولا محل عند ماندلبوم للنظر في إدخال مفهوم التطور أو الماضي في تحديد مجال البحث التاريخي. يرفض موريس ماندلبوم الاعتراف بوجود مبدأ أساسي في التاريخ يُستخلص من ماضي الإنسان، وعلى أساسه يتم تفسير أو فهم الاتجاه النهائي للتغيير التاريخي في كل نقطة من العملية التاريخية. وهذا المبدأ أو المفهوم الأساسي حسب رأيه يختلف باختلاف فلسفات التاريخ، وهذه المبادئ المختلفة أيضًا هي التي تُشكل المعالم أو الركائز الأساسية لفلسفة التاريخ. إن فلسفة التاريخ كما يفهمها ماندلبوم هي مصطلح غامض، وتتضمن معنيين، المعنى الواسع، والمعنى الضيق، والمعنى الضيق يتضمن محاولات المؤرخين وعلماء الاجتماع والفلاسفة لتفسير معنى أو أهمية العملية التاريخية برمتها. فمصطلح التاريخ يشير إلى أحداث الماضي، ويشير إلى معرفة هذه الأحداث، ويتضمن هذا المصطلح أيضًا الفلسفات الصورية والمادية للتاريخ. فالأولى تختص بالمعرفة التاريخية، وتختص الثانية بتفسير العملية التاريخية نفسها. فالفلسفة الصورية للتاريخ تتضمن دراسة موضوعية المعرفة، ودراسة العلاقات، والاهتمام بالقيمة العملية أو التعليمية أو الفكرية لدراسة الماضي.

**ثانيًا:** فإذا كانت الفلسفات المادية للتاريخ لا تتفق على مبدأ واحد يفسر أحداث التاريخ وذلك نظرًا لاختلاف المشكلات وتعددها فإنها جميعًا تتفق في هدف واحد وهو البحث عن معنى داخل مجمل التجربة التاريخية للإنسان. إن مفهوم مصطلح المبدأ النهائي للتاريخ يختلف باختلاف فلسفات التاريخ في نظر ماندلبوم وغيره،

وينقسم هذا المبدأ إلى شكلين، الأول القانون التاريخي، وهذا بدوره ينقسم إلى نوعين، نوع خطي، والآخر مورفولوجي. ويشتمل المبدأ الأساسي للتاريخ على شكلين، القانون التاريخي الموحد، عدم الالتزام بأي مسح للماضي. لقد ساد الاعتقاد من الناحية المنهجية عند ماندلبوم بأن الفلسفة التاريخية الصورية كانت أكثر جوهرية من الفلسفة التاريخية المادية، فالفلسفة التاريخية الصورية حسب ماندلبوم لم يكن ليُقصد بها أن تكون تمهيدًا لفلسفة مادية للتاريخ، وهذا في رأيه ادعاء خاطئ. يسعى ماندلبوم إلى إيجاد توازن وتكامل بين فلسفة التاريخ الصورية وفلسفة التاريخ المادية، بالتالي فلا مجال عنده للاعتقاد باستقلالية فلسفة التاريخ المادية، واستخلص أن المناقشات التي تدور حول الأولوية المنهجية لفلسفة التاريخ الصورية لها ما يبررها. ويهدف ماندلبوم إلى البحث عن المشكلات التي تواجه الفلسفة الصورية للتاريخ والمشكلات التي تواجه أيضًا الفلسفة المادية للتاريخ، ويعمل على حلها، وهذه ما يسميها ماندلبوم بالمشكلات المهملة، فالتكامل بين هذين النوعين هو عامل ضروري في فلسفة التاريخ التحليلية عند ماندلبوم.

**<u>ثالثًا:</u>** يوجد عند وليم دراي نوعان لفلسفة التاريخ، أولهما، الفلسفة التأملية للتاريخ، وهذه كما أشار تسعى إلى اكتشاف مسار الأحداث في التاريخ، وثانيهما، الفلسفة النقدية، وهذا النوع يسعى إلى توضيح طبيعة بحث المؤرخ نفسه. فإذا كانت الفلسفة النقدية للتاريخ تختص بتحليل فكرة التاريخ فإن الماضي هو محور اهتمام المؤرخ، وتبعًا لدراي فإن الأحداث الطبيعية في التاريخ لا قيمة لها إلا بقدر تأثيرها على البشر الذين يسعى المؤرخ لسرد قصصهم. والتاريخ كما يصفه دراي يرتكز على أنشطة البشر، وقيمة الفعل البشري تكمن في أهميته الاجتماعية، وهذا هو النطاق كما أوضحه دراي بقيديه. وأن اكتشاف ماهية الأفعال البشرية الماضية هو عامل ضروري للمؤرخ بالإضافة إلى إثباته للوقائع وفهمها ومحاولة تفسيرها. ويختلف فلاسفة التاريخ الوضعيين عن المؤرخين، فمفهوم التفسير عند فلاسفة التاريخ الوضعيين محايد للذات، وهذه نظرة علمية تتبناها العلوم الطبيعية، وأما نقطة الاتفاق

فهي التأكيد على التنبؤ والاستنتاج. أما همبل فإنه يرفض دور الصدفة في وقوع الأحداث، ونظرة همبل هذه هي نظرة علمية في أساسها، وأن المؤرخ في نظر سي. بي. جوينت ونيكولاس ريشر، ليس منتجًا للقوانين العامة، بل مستهلكًا لها.

**رابعًا:** إن وصف العالم كما أشار إليه آرثر دانتو يأتي نتيجة للتحليل الفلسفي لطرق التفكير والتحدث عن العالم، فالميتافيزيقا الوصفية تأتي نتيجة للتحليل من الناحية المنهجية. يؤكد دانتو على أهمية اللغة ومصطلحاتها ومفرداتها وتطبيقها تطبيقًا صحيحًا وفق معايير تجريبية دقيقة بعيدًا عن التحيز، إن دانتو يرفض المبالغة في تقدير تاريخية طرق التفكير الشائع في العالم ويشيد بالتجريبية. والجدير بالإشارة أنه يوجود اختلاف أساسي بين الفلسفة الموضوعية وبين الفلسفة التحليلية، فالأولى ترتبط بالبحث التاريخي العادي، أما الثانية فإنها فلسفة تطبق على المشكلات المفاهيمية. يؤكد دانتو على أهمية الترابط والتكامل بين النظريتين الوصفية والتفسيرية للتاريخ وهما معًا تشكلان فلسفة التاريخ الجوهرية. تقع الفلسفة الموضوعية للتاريخ والتاريخ ذاته ضمن اهتمامات دانتو الرئيسية، ويؤكد أن تحديد الحدود هو العمل العام للفلسفة، وبالتالي هو العمل الخاص للفلسفة التحليلية للتاريخ.

## الفصل الثالث

## الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ [كوينتين سكينر]

ظهرت فلسفة ما بعد التحليل للتاريخ كرد فعل نقدي على جمود وصرامة النموذج التحليلي، خاصة بعد ظهور "المنعطف اللغوي" و"المنعطف السردي" في الفلسفة. فرفضت نموذج التغطية بالقانون، واعتبرت أن جوهر العمل التاريخي هو السرد، التاريخ ليس مجرد تجميع للوقائع، بل هو عملية بناء لقصة متماسكة ومنظمة. وأكدت على أن اللغة ليست مجرد أداة محايدة لنقل الحقائق، بل هي أداة بناء للواقع التاريخي. المؤرخ لا يكتشف المعنى، بل يصنعه من خلال اختياره للغة، الأسلوب، والبنية السردية. واعترفت بالدور الحاسم للذاتية في الكتابة التاريخية، ورأت أن العمل التاريخي يمتلك بعدًا جماليًا وأدبيًا لا يمكن تجاهله. (78)

تشير الفلسفة ما بعد التحليلية إلى مجموعة من الحركات الفلسفية التي ظهرت استجابة للتحول اللغوي في منتصف القرن العشرين. وهي معنية بإعادة دمج البنى المنطقية واللغوية التي تم تحليلها مع مجالات الميتافيزيقا وعلم النفس ونظرية المعرفة والتاريخ التي تم استخلاصها منها في البداية، وغالبًا من خلال نقد الافتراضات الأساسية للفلسفة التحليلية نفسها التحول ما بعد اللغوي ترفض الفلسفة ما بعد التحليلية التركيز الحصري على اللغة كمنطق. وتبعًا لفيتجنشتاين وجادامر، فإنها تؤكد على اللغة كممارسة بدلًا من حساب منطقي. ينشأ المعنى من خلال التفاعل الحواري والسياق السردي، وليس فقط من خلال العلاقات المرجعية. وترفض نظرية المعرفة ما بعد التحليلية كلًا من النزعة التأسيسية الصارمة والنزعة الطبيعية الاختزالية، وتعيد صياغة المعرفة على أنها تقع ضمن أشكال الحياة. وهي تدمج النظريات

---

78 ) Manus AI, 2026.

الظاهراتية والبرجماتية، وتنظر إلى التبرير على أنه يعتمد على السياق ومحمل بالقيم. يُعاد تصور الموضوعية على أنها بينية اتفاق تتوسطه الممارسات الثقافية.[79]

وفي مقابل الموقف المناهض للميتافيزيقا لأسلافها التحليليين، ينخرط فلاسفة ما بعد التحليل في تأملات ميتافيزيقية جوهرية (على سبيل المثال، كريبكي حول ضرورة الوجود، ولويس حول العوالم الممكنة، وديفيدسون حول الأحداث) باستخدام الأدوات المنطقية التي صقلتها التقاليد التحليلية. عادة ما ترفض الميتافيزيقا ما بعد التحليلية الاختزالية المادية، وتدعو بدلًا من ذلك إلى أنطولوجيات تعددية أو موجهة نحو العمليات. وهي تستند إلى وايتهيد وهايدجر والبرجماتيتين لإعادة التفكير في الوجود باعتباره ناشئًا زمنيًا ومُكوَّنًا تجريبيًا. ويتم التعامل مع الواقع من خلال أطر تفسيرية بدلًا من فئات مطلقة. وفي فلسفة العقل، تُركز الفلسفة ما بعد التحليلية على النماذج المتجسدة (ميرلو-بونتي)، والنماذج التفاعلية (فاريلا) على حساب الحسابات أو التفسيرات العصبية البحتة. وهي تُدمج الأوصاف الظاهراتية للتجربة المعيشة مع الاهتمامات التحليلية المتعلقة بالقصدية. ويُعامل الوعي على أنه علائقي ومُشارك في العالم، وليس مجرد شيء داخل الجمجمة. وتتبنى الفلسفة ما بعد التحليلية مناهج البرجماتية الجديدة (رورتي) أو التأويلية (تايلور)، وتُعامل الأخلاق على أنها ممارسة يتم التفاوض عليها اجتماعيًا. وتُدمج الفلسفة السياسية النظرية النقدية (فوكو) والتاريخانية. وتنشأ المعيارية من الخطاب الجماعي، وليس من المبادئ المجردة. الظاهراتية ما بعد التحليلية هي امتداد للظاهراتية التحليلية، وتركز على الظاهراتية الإدراكية والمعرفية (تجربة التفكير أو الإدراك)، وتدرس التجارب الجمالية

(79) https://philosophyball.miraheze.org/wiki/Post-Analytic_Philosophy

والعاطفية والتجارب التي تتوسطها الثقافة (مثل الفن والمعنى التاريخي والتفسير الرمزي).[80]

الرورتيية هي فلسفة البرجماتية الجديدة لريتشارد رورتي، والتي تتحدى نظرية المعرفة والميتافيزيقا التقليدية من خلال رفض فكرة أن المعرفة هي "مرآة للطبيعة". يجادل رورتي بأن الحقيقة ليست مطابقة موضوعية للواقع، بل هي ممارسة لغوية مشروطة اجتماعيًا، ويروج للسخرية، وهي وجهة النظر القائلة بأنه لا توجد مفردات أساسية نهائية لوصف الواقع. يرى ماكدويل، على عكس كانط، أن التجربة الإدراكية مفاهيمية في جوهرها "حتى النهاية". لا يوفر الاستقبال تعددًا خامًا ما قبل مفاهيمي؛ بل إن القدرات المفاهيمية تعمل بالفعل في استقبال المحتوى الحسي. وهذا يسد الفجوة بين العقل والعالم من خلال ضمان أن التجربة نفسها، وليس مجرد الحكم عليها، هي تفاعل عقلاني مع الواقع.[81] تلك كانت نظرة يسيرة عن طبيعة الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ، والآن يستلزم هذا البحث النظر بشيء من التفصيل في أول أهم رواد هذه المدرسة وهو كوينتين سكينر.

يُعد كوينتين سكينرQuentin Skinner [•] من أوائل المؤرخين الذين حاولوا ربط فلسفة ما بعد التحليل بالممارسة التاريخية. وأصبح تأثيره اليوم واسع

---

([80] ) **Ibid**

([81] ) **Ibid**

• )**كوينتن سكينر** Quentin Skinner : هو فيلسوف ومؤرخ بريطاني، ولد في 26نوفمبر 1940 في أولدهام في المملكة المتحدة.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%AA%D9%86_%D8%B3%D9%83%D9%8A%D9%86%D8%B1

المدى في العديد من مجالات العلوم الإنسانية والسياسية.(82) وعلى الرغم من أن كوينتين سكينر أصبح من ألمع الأسماء في تاريخ الأفكار واكتسب شهرة واسعة في فرنسا، إلا أن دراسات قليلة تناولت نظرية المعرفة التي اقترحها. وقد طوّر، مستلهمًا من الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة، نهجًا "سياقيًا" يسعى إلى دراسة السياقات الجدلية التي تُدرج فيها نصوص من الماضي بدقة.(83) فلقد كان لسكينر إذن عظيم الأثر في محاولته التأليف والتوفيق بين فلسفة ما بعد التحليل والممارسة التاريخية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، كان له الفضل في أنه استمد نهجًا سياقيًا من الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة.

وخلافًا للتاريخ التقليدي للأفكار، يتناول سكينر معانيها بأسلوب عالم الأنثروبولوجيا يدرس الممارسات اللغوية نفسها المحصورة في شبكات معانٍ معقدة. وهدف سكينر الرئيسي هو مقاربة أي لفظ كفعل يجب إدراج قصده التواصلي في سياق دقيق لمعرفة ما قد يرغب المؤلف في فعله من خلال كتابة ما ألفه. ومن هذا المفهوم لأفعال الكلام، يفهم أيضًا السببية في التاريخ وتفسير التغيرات المفاهيمية. ويتناول منذ البداية بعض الحجج العامة لتحدي بعض الأساطير التاريخية التي تُعدّ

---

كان أستاذاً للتاريخ الحديث بجامعة كامبريدج، وله كثير من المؤلفات التي تُرجِمَتْ إلى العديد من اللغات، من بينها دراسة من مجلدين بعنوان «أسس الفكر السياسي الحديث» والتي نالت جائزة ولفسون الأدبية عام ١٩٧٩م.

https://www.hindawi.org/contributors/52419186/

82 ) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) P:309.

(83) Jobard Benjamin, Histoire Comparative Et Philosophie Du Langage : Les Apports Épistémologiques D'austin Et De Wittgenstein Chez Quentin Skinner, Mémoire de Master 2 sous la direction de Madame la professeure Layla RAÏD et de Monsieur Bruno Ambroise, Université de Picardie Jules Verne, Faculté de Philosophie, Sciences Humaines et Sociales, Septembre 2019) P:1.

أشكالًا متعددة من أسطورة المعنى الجوهرية.[84] ينتهج سكينر إذن في دراسته لمعاني الأفكار نهج عالم الأنثروبولوجيا. إنه يهدف إلى معرفة ما يرمي إليه المؤلف في إطار ما كتبه والتعرف على رغبته. وأما السببية في التاريخ فإنها تستمد مفهومها لسكينر من خلال أفعال الكلام.

يهدف سكينر إلى دراسة مبدأين منهجيين شائعين في ممارسة التاريخ الفكري. فالأول يفترض أن على المؤرخين اعتبار النصوص تعبيرات عن المعتقدات. ويوصي المبدأ الثاني مؤرخي الأفكار الذين يواجهون معتقدات أجنبية بأن يركزوا على هذه الشخصية الأجنبية، بالتشكيك في العوامل التي قد تُفسر زيفها، أو حتى عبثيتها. يُعارض سكينر هذا بالمبدأ الذي يُلزم المؤرخ بالبحث عن علة المعتقدات أكثر من البحث عن أسباب الخطأ، أي عن الرابط الداخلي والمنطقي بين معتقدات عصر ما، القادر على إعادة بناء تماسكها.على إعادة بناء التماسك. ومع ذلك، إذا كانت الرغبة في تفسير زيف المعتقدات السابقة "مُدمرة" لتاريخ الأفكار، فإن البحث في عقلانيتها لا يخلوا أيضًا من المخاطر.[85] إن ممارسة التاريخ الفكري إذن في نظر سكينر تستلزم البحث أولًا في اعتبار النصوص تعبيرات عن المعتقدات، وثانيًا التركيز على الشخصية الأجنبية محل البحث. وعلى المؤرخين في نظره أن يبحثوا عن علة المعتقدات.

يعتقد سكينر وبيفير أنه يمكن استخدام منهج الفلسفة التحليلية ومفاهيمها وحججها من أجل تاريخ تأملي سليم. ووفقًا لسكينر، فإن محاولات المؤرخين للقيام بهذه المهمة محاولات ضعيفة للغاية، وبالتالي يجب استبدالها بالفلسفة. ففي عام

---

([84] ) **Ibid** P:1

([85]) Skinner Quentin, La vérité et l'historien, ( Editions de l'EHESS, 2012) PP: 15 - 16.

https://www.academia.edu/5100951/Quentin_Skinner_La_v%C3%A9rit%C3%A9_et_lhistorien_traduction_accompagn%C3%A9e_dune_introduction_%C3%89d_Ehess_2012_

1965، انتقد سكينر المؤرخين بشدة لعدم كفاءتهم المفاهيمية ونفورهم العميق من الأمور المتعلقة بقيمة الفلسفة في تخصصهم. وهذا ضار بشكل خاص بالتاريخ، لأن عقل المؤرخ في حد ذاته، وفقًا لسكينر، ليس معدًا إعدادًا جيدًا للتعامل مع القضايا المتعلقة بالفهم أو التفسير التاريخي. ويشارك بيفير سكينر هذا الاعتقاد، وأن ما يريد بيفير من خلال تحليله الفلسفي هو إيجاد "نوع مثالي من التفكير" للتاريخ التأملي ذي وزن معياري.[86] إن منهج الفلسفة التحليلية في نظر سكينر وبيفر هو المنهج الملائم تمامًا للتاريخ التأملي. ومن هنا انتقد سكينر المؤرخين انتقادًا شديدًا لتجاهلهم قيمة الفلسفة ومنهجها التحليلي. فعقل المؤرخ في نظره ليس جاهزًا للتعامل مع القضايا المتعلقة بالفهم أو التفسير التاريخي.

وبالنسبة للتفسير في التاريخ عند "بيفير وسكينر" فإنه يختلف في نوعه عن التفسير العلمي الطبيعي. فالتاريخ يتبع (من منظور فلسفي) شكلًا عقلانيًا من التفسير، حيث تكون العناصر المفسّرة كيانات مثل الحجج والأفعال والمعايير والقيم والمؤسسات، ويتم التوصل إلى العناصر المفسّرة من خلال مفاهيم مثل العقل والعرف والتقاليد، والنية، والمعضلة، والغرض. والنتيجة هي مخطط تفسيري يكون فيه الموضوع المراد تفسيره غير قابل للاختزال إلى قوى هيكلية خارجية وداخلية، وبالتالي لا يمكن التنبؤ به. ويتميز الشكل العقلاني للتفسير بافتراض أن التقاليد والأفراد البالغين والأحرار والواعين بذواتهم والعقلانيين المرتبطين بالمواقف هم وحدهم القادرون على إحداث تغيير في التاريخ البشري. ولتفسير التغييرات التاريخية، يجب على المرء بالتالي الكشف عن الأفكار العقلانية ذات المؤشرات الاجتماعية التي تم الاحتفاظ بها بصيغة المتكلم والتي أدت إلى حدوثها.[87] من هنا يتبين الاختلاف الواضح بين التفسير في مجال التاريخ وبين التفسير في مجال العلوم

---

86) Skodo Admir, Analytical Philosophy and the Philosophy of Intellectual History: A Critical Comparison and Interpretation (Journal of the Philosophy of History 7, 2013) PP:141 – 142.

87) **Ibid** P: 153.

الطبيعية. فالتفسير التاريخي يتسم بالعقلانية وعدم التنبؤ بما سيحدث في المستقبل، وهو بذلك يختلف تمامًا عن التنبؤ في العلوم الطبيعية، وفي التاريخ يجب الكشف عن الأفكار العقلانية ذات المؤشرات الاجتماعية.

وذكر سكينر أن نهجه يعكس "قبوله لنوع الشمولية الموجود في فلسفات كواين(•) Quine وديفيدسون(•) Davidson ، وخاصةً فيتجنشتاين

---

(•) **ويلارد فان أورمان كواين Willard Van Orman Quine**: (1908- 2000) كان فيلسوفًا أمريكيًا وعالم منطق في الفلسفة التحليلية، يُعتبر «واحدًا من أهم الفلاسفة المؤثرين للقرن العشرين». منذ عام 1930 وحتى وفاته بعد 70 عامًا، كان كوين منتميًا بشكل مستمر إلى جامعة هارفارد بطريقة أو بأخرى، عن طريق كونه طالبًا، ثم أستاذًا في الفلسفة ومُدرسًا للمنطق ونظرية المجموعات، وأخيرًا أستاذًا فخريًا نشر أو نقَّح عدة كتب في تقاعده. شغل منصب إدغار بيرس للفلسفة في هارفارد منذ عام 1956 وحتى 1978. سُمي كواين في تصويت لعام 2009 أُجري بين الفلاسفة التحليليين خامس أهم فيلسوف للقرنين الماضيين. فاز بأول جائزة شوك في المنطق والفلسفة في عام 1993 «لنقاشاته المنهجية وبعيدة النظر عن كيفية أن تعلم اللغة والتواصل يُبنيان على دليل مقبول اجتماعيًا وعلى نتائج هذه النظريات عن المعرفة والمعنى اللغوي». مُنح جائزة كيوتو في الفنون والفلسفة في عام 1996 «لإسهاماته المميزة في تقدم الفلسفة في القرن العشرين عن طريق طرح عدة نظريات مبنية على رؤى حريصة في المنطق، ونظرية المعرفة، وفلسفة العلوم، وفلسفة اللغة». يُصنَّف كواين ضمن أسلوب الفلسفة التحليلية وهو أيضًا المؤيد الرئيسي للرأي القائل إن الفلسفة ليست تحليلًا فلسفيًا، بل هي الفرع التجريدي للعلوم التجريبية. يُعد كواين أيضًا مهمًا في فسلفة العلم لمحاولته المنهجية لفهم العلم من ضمن مصادر العلم نفسه، ولتصوره عن كون الفلسفة مستمرة مع العلم.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D9%8A%D9%84%D8%A7%D8%B1%D8%AF_%D9%81%D8%A7%D9%86_%D8%A3%D9%88%D8%B1%D9%85%D8%A7%D9%86_%D9%83%D9%88%D8%A7%D9%8A%D9%86

(•) **هربرت دونالد ديفيدسون Donald Herbert Davidson**: (6 مارس 1917—30 أغسطس 2003) هو الفيلسوف الأميركي الذي شغل منصب أستاذ الفلسفة في جامعة كاليفورنيا، بيركلي 1981-2003 بعد أن مارس وظائف التدريس الموضوعية في جامعة ستانفورد، وجامعة روكفلر، وجامعة برنستون، وجامعة شيكاغو. أعمَاله كان لها تأثير في العديد من مجالات الفلسفة من السيتينات فما فوق ولا سيما في فلسفة العقل، فلسفة اللغة، ونظرية العمل.

Wittgenstein(•)اللاحق". وهو يتفق مع هؤلاء الفلاسفة في أن دراسة المعتقدات تتعلق دائمًا بدراسة شبكات المعتقدات، لأن أحد المعتقدات يتشكل من خلال معتقدات أخرى في شبكة، ويشكلها. وأعلن أنه متأثر بشدة بفلسفة ما بعد التحليل. ووفقًا لسكينر، ينبغي على مؤرخ الأفكار ألا يدرس الأفراد في المقام الأول، بل "الخطاب العام لعصرهم". وتُعدّ دراسة "العلاقة بين مساهمات الأفراد في هذه اللغات ونطاق الخطاب ككل" مهمة ثانوية. ويُشدد سكينر على اختلاف اللغات (الفلسفية والسياسية والبلاغية) وتبايناتها الكبيرة أو نماذجها المختلفة، وفقًا لمصطلح كوهنKuhn ، أو "الافتراضات المطلقة" المختلفة في مفردات كولينجوود، باعتبارها أساسية لديناميكيتها.(88) تأثر سكينر إذن بفلسفة ما بعد التحليل، واتسمت نظرته للتاريخ

---

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%AF_%D8%AF%D9%8A%D9%81%D9%8A%D8%AF%D8%B3%D9%86

• ) **لودفيغ فيتغنشتاينLudwig Wittgenstein** (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951): كان فيلسوفًا نمساويًا بريطانيًا. ركز عمله بشكل أساسي على المنطق وفلسفة الرياضيات وفلسفة العقل وفلسفة اللغة. يُعدّ أحد أعظم الفلاسفة في العصر الحديث.

درّس فيتغنشتاين في جامعة كامبريدج من عام 1929 حتى 1947. وعلى الرغم من مكانته، نُشر كتاب واحد عن فلسفته خلال حياته، غالبًا ما تُقسم فلسفته إلى فترة مبكرة، وفترة لاحقة فُصّلت بصورة رئيسية في التحقيقات الفلسفية. اهتمت «الفيتنغنشتاينية المبكرة» بالعلاقة المنطقية بين القضايا والعالم، واعتقد بأن تفسير المنطق الكامن وراء هذه العلاقة يحل جميع المشكلات الفلسفية. لكن «الفيتنغنشتاينية اللاحقة» رفضت العديد من افتراضات التراكتاتوس، وادعت أن معنى الكلمات يُفهم بشكل أفضل من خلال استخدامها في لعبة لغوية معينة.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%88%D8%AF%D9%81%D9%8A%D8%BA_%D9%81%D9%8A%D8%AA%D8%BA%D9%86%D8%B4%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%86

88 ) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) PP:309-310.

بالشمولية. والخطاب العام في نظره لعصر ما ينبغي أن يكون محل البحث في المقام الأول عند المؤرخ.

وتحت عنوان "الحقيقة والمؤرخ" يقول سكينر: "نواجه، في حياتنا الشخصية والمهنية، معتقدات عديدة تبدو صحيحة وأخرى تبدو خاطئة. لكن في مواجهة هذه الاعتبارات، من الأفضل ألا نبالغ في ادعاء صحة معتقداتنا، حتى أعزّها. أعتقد أن من الأفضل أن ندرك أن حتى معتقداتنا الجوهرية تبقى دائمًا قابلة للمراجعة. إن ادعاء صحة معتقداتنا هو بمثابة القول بأنها غير قابلة للتفاوض. ومع ذلك، من الواضح أننا نريد أن نكون حذرين من قول هذا"(89). ويقول أيضًا: "بعبارة أخرى، ما يقلقني هو: إن ادعاء الحقائق يضع حدودًا صارمة للتسامح. وقد توصلتُ إلى قناعة بأننا بحاجة ماسة إلى مزيد من التسامح. ربما علينا أن نحاول أن نكون عقلانيين، وهو أمر صعب للغاية أصلًا".(90) يرفض سكينر القول إذن بوجود معتقد مطلق، فالمعتقدات جميعًا في نظره قابلة للمراجعة فليس هناك معتقد صحيح مطلق على الدوام، فسكينر بهذا المعنى يميل إلى النسبية. ويطالب بالتسامح من ناحية والعقلانية من ناحية أخرى رغم صعوبة هذا الأخير في نظره عند دراسة المعتقدات.

ينبغي للمؤرخ أن ينشغل فقط بكشف "المعايير السائدة لاكتساب وتبرير المعتقدات في ذلك المجتمع المعين". ولا ينبغي القيام بذلك من خلال ترجمة المصطلحات الغربية، بل برؤية تطبيقها أو "بقدر الإمكان التفكير كما فكر أسلافنا ورؤية الأشياء بطريقتهم". ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن سكينر يدّعي أنه قد يكون هناك تداخل بين شبكات المعتقدات، أي بين معتقدات المؤرخ والشخص التاريخي، ولكن لا يمكن أن يكون هناك شيء مثل ترجمة المصطلح بمصطلح. ومع ذلك، يكتب سكينر في موضع آخر أن هناك بنية تزامنية أساسية بسيطة تُمكّن المؤرخ من فهم

89 )Skinner Quentin, La vérité et l'historien (iPhilo, 2013) P:310.

90 )**Ibid** P:310.

المعتقدات الموجودة في سياقات ماضية ومختلفة، وهي "عملية تكوين المعتقدات نفسها"، والتي تتميز بالاتساق والترابط، وحقيقة أن المرء يستخدم بعض المعتقدات للوصول إلى معتقدات أخرى.(91) فسكينر يؤكد على مبدأ التطبيق العملي للمصطلحات الغريبة أو التفكير كما فكر أسلافنا ورؤية الأشياء بطريقتهم.

تتمثل مهمة المؤرخ التأملي في تحديد ووصف المعتقدات التي اعتنقها المفكرون "الكلاسيكيون" في الماضي. وتُعدّ العبارات اللغوية، لهذا الغرض، دليلًا لتحديد المعتقدات. ويتحقق فهم العبارات الجادة من خلال تمييز ما لم يكن الناس يقولونه فحسب، بل أيضًا ما كانوا "يفعلونه في قوله". وما كان الناس يفعلونه في قول شيء ما، عندما يتعلق الأمر بالتاريخ التأملي، هو أنهم كانوا يستخدمون العبارات كوسائل في الحجج: "إن(•) التاريخ الوحيد للأفكار الذي يجب كتابته هو تاريخ استخداماتها في الحجج".(92) فمهمة المؤرخ التأملي حسب سكينر تكمن إذن في تحديد ووصف المعتقدات التي اعتنقها المفكرون الكلاسيكيون في الماضي.

تُعنى منهجية سكينر الملموسة، أولًا وقبل كل شيء، بتحديد النطاق الكامل للتواصلات التي كان من الممكن إجراؤها تقليديًا في مناسبة معينة وبلفظ معين. ثانيًا، يجب ربط هذا السياق اللغوي الأوسع بالمؤلف المعني كوسيلة لفك رموز أقواله. وفي هذه الخطوة الثانية، يُنظر إلى "المنهجية المناسبة، نتيجةً لذلك، على أنها تُعنى باستعادة المقاصد". ترتبط المقاصد، وفي إحدى الحالات تُعادل المعاني، والتي يُميز سكينر بينها بين ثلاثة أنواع: المعنى، وهو المعنى اللغوي و/أو الدلالي، أي معنى الكلمات والجمل، وهو معناها ومرجعها. ويُعبَّر عن المعنى في شكل سؤال "ماذا

---

91 ) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) P:310.

•) "The only history of ideas to be written are the histories of their uses in argument".

92 ) **Ibid** P:310.

يعني هذا النص بالنسبة لي؟". وأخيرًا، يُعبَّر عن المعنى في شكل سؤال "ماذا يقصد الكاتب بما يقوله في نص معين؟". إن معنى النوع الثالث هو ما يُولي سكينر اهتمامًا بالغًا، وإن كان يرى أن الثلاثة مترابطة في النهاية. ففهم المعنى، بالنسبة له، هو فهم مقاصد الكاتب، أو علاقته بكتاباته. وينظر سكينر إلى المقاصد كأفعال كلامية، وبالتالي، فإن استعادتها يعني كشف أفعال الكلام التي ربما كان الكاتب يؤديها عند كتابة ما فعله. أما الدوافع، فعند سكينر، مختلفة؛ فهي ما حفز أفعال الكلام المحددة، وبالتالي فهي سابقة منطقيًا للعمل. يتبع سكينر هنا تحليل ج. إ. م. أنسكومب G.E.M. Anscombe's analysis of intention للقصد. وبالتالي، فإن النوايا مخصصة للدلالة على "نية معينة في فعل كذا"، على سبيل المثال كتابة أطروحة سياسية، بحيث تجسد الأطروحة النوايا. ويطلق سكينر على هذه "النوايا الإنجازية illocutionary intentions". تُستخدم الدوافع للتحدث عن جزء عرضي من العمل، وبالتالي "نية القيام بـ س". يجب على مؤرخ الأفكار أن يتعامل فقط مع النوع الأول وفقًا لسكينر.[93] هذه هي الشروط والمحددات التي وضعها سكينر للمؤرخ.

إن سكينر غالبًا ما يُوصف، عن حق، بأنه قصدي. لكن قصديته لا تتولد عن نظريته في المعنى. وعلى العكس من ذلك، وبعيدًا عن تعريف المعنى بمعتقدات المؤلف أو حالاته القصدية الأخرى، فإنه يُعرّفه بشكل مباشر من حيث المعنى والمرجع. وبذلك يُشير إلى أن للنصوص معانٍ في حد ذاتها تستند كليًا إلى محتواها الدلالي. وفي الواقع، يُميز سكينر بشكل واضح بين ما يعنيه النص وما قصده المؤلف به. ويعتمد انتقال سكينر إلى القصدية على استخدامه لنظرية أفعال الكلام لأوستن Austin's speech-act theory. وهو يحاجي بأنه لفهم فعل ما، علينا أن ندرك ليس فقط معناه، ولكن أيضًا قوته قوّته الإنجازية المقصودة. وهنا يتعامل سكينر مع المعنى على أنه شفاف بطريقة تجعل المهمة الرئيسية للمؤرخ، على الأقل من الناحية

93 ) **Ibid** P:311.

النظرية، هي استكشاف المقاصد الإنجازية للمتكلم.[94] فيجب إذن التأكيد أولًا على القصدية عند سكينر، وثانيًا استناد النص عنده لمحتواه الدلالي، وثالثًا التمييز بين معنى النص والقصد منه، وأخيرًا لفهم فعل معين لابد من إدراك معناه وقوته الإنجازية المقصودة.

يؤكد سكينر، على نحوٍ أساسي، على أن فهم المقاصد الإنجازية يقتضي وضعها ضمن سياقاتها التاريخية. ويستند إلى أوستن ليؤكد أن المقاصد الإنجازية لا بد أن تكون قابلة للتعرّف بوصفها نوايا للقيام بفعلٍ معيّن داخل سياقٍ معيّن.

وإضافةً إلى ذلك، يؤكّد سكنر باستمرار أن السياقيّة منهجٌ حداثي modernist method، من حيث إنها وسيلة لتثبيت الوقائع، وبالتالي تثبيت تأويلات النصوص. وتذهب مقالاته المنهجية، على نحوٍ متكرر، إلى أن منهجه السياقي الخاص يُعَدّ شرطًا «ضروريًا وربما كافيًا» — أو، بصيغة أكثر تداولًا، «أساسيًا» — لفهم النصّ التاريخي. وحجّته في ذلك هي أن التعبير عن القوة الإنجازية وتلقّيها يفترضان وجود أعراف مشتركة؛ ومن ثمّ، فإن على المؤرّخين معرفة الأعراف ذات الصلة إذا أرادوا فهم ما كان المؤلف يفعله. أما دعواه الأوسع فهي أن البحث الدقيق في الأرشيفات والمصادر الأولية يمكن أن يمكّن المؤرخين من بناء رصيد من المعرفة الوقائعية يحدّد على نحوٍ حاسم ما كان المؤلف يقصد القيام به. وكما كتب سكينر: "إذا(•) نجحنا في تحديد هذا السياق بدرجة كافية من الدقّة، فبوسعنا في نهاية المطاف أن نأمل في استنباط ما كان المتكلّم أو الكاتب الذي نهتمّ به يفعله".[95] إن سكينر هنا يطالب بالعودة إلى السياقات التاريخية لفهم النوايا الإنجازية، والتأكيد على

---

([94] ) Klosko George, **The History Of Political Philosophy** (Oxford University Press, 2011) P: 15.

•) "If we succeed in identifying this context with sufficient accuracy, we can eventually hope to read off what the speaker or writer in whom we are interested was doing".

([95] ) **Ibid** PP: 15-17.

وضوحها، وأشار إلى أن السياقية منهج حداثي ووسيلة لتأمين الحقائق، وأكد على معرفة الأعراف من جانب المؤرخين.

يتحدى سكينر المناهج التي تقرأ المنظرين السابقين على أنهم يعالجون مشاكل دائمة. ولفهم نص ما، يجب أن نفهم نية المؤلف في معالجة سؤال معين في وقت معين. ويجب علينا في نظره التعامل مع النصوص بافتراض أن كل نص يتعامل مع سؤاله الخاص، وليس أنها جميعًا تساهم في مشروع مشترك. وبالمثل، يتحدى سكينر المناهج التي تقرأ المؤلفين على أنهم يقدمون ميتافيزيقا متماسكة، ويحاجي بأن أسطورة التماسك The mythology of coherence تؤدي إلى "تاريخ من الأفكار لم ينجح أحد في التفكير فيه فعليًا، على مستوى من التماسك لم يبلغه أحد فعليًا". فمن وجهة نظره، يعتزم المؤلفون المساهمة في مجالات بحث مختلفة ومعالجة أسئلة مختلفة في النصوص العديدة التي يكتبونها على مدى سنوات عديدة، وبالتالي فإن نواياهم متنوعة للغاية بحيث لا تشكل نظامًا متماسكًا. ويقدم سكينر اللغة كمجموعة من الاتفاقيات التي يستخدمها المؤلفون في الأفعال المتعمدة.(96) إن نية المؤلف عند سكينر ضرورية لفهم نص ما، وكل نص له سؤاله الخاص به، إنه يرفض فكرة وجود ميتافيزيقا متماسكة، فأسطورة التماسك تؤدي إلى تاريخ من الأفكار لم ينجح أحد في التفكير فيه فعليًا.

يستعيد مؤرّخ الأفكار المقاصدَ الإنجازية من خلال بيان ما كان يفعله الكاتب س عند كتابته النص ص؛ كأن يكون س يقصد مهاجمة حُجّةٍ ما أو الدفاع عنها، أو نقدَ خطابٍ معيّن أو الإسهام فيه، وما إلى ذلك. واستعادةُ هذا تعني استعادة «القوة الإنجازية المقصودة» لتلفّظ المؤلف، وهو ما يعادل فهمَ ما قد يكون الكاتب أراده أو قصده من الكتابة على هذا النحو الخاص. إن القوة الإنجازية لتلفّظٍ ما هي القوة التي أُسبغت عليه في مناسبة معيّنة. يميز سكينر من ناحية، بين القوة الإنجازية

(96 ) **Ibid** P: 16.

illocutionary force، أي مورد لغوي يتحدد بشكل أساسي بالمعنى والسياق. ومن ناحية أخرى، "الفعل الإنجازيillocutionary act"، وهو قدرة الإرادة والتدبر لاستغلال هذا المورد. ومع وضع الأول في الاعتبار، يكتب سكينر "لا أرى أي عيب في الحديث عن عمل له معنى لم يكن مؤلفه يقصده". (97) إن المقاصد الإنجازية الحقة في نظر سكينر تأتي من الهجوم على حجج بعينها أو الدفاع عنها، أو انتقاد خطاب معين أو المساهمة فيه، وعند سكينر كما سبقت الإشارة تختلف القوة الإنجازية عن الفعل الإنجازي.

يجب توضيح أن سكينر، كمؤرخ، لا يُعرّف النوايا على أنها أفعال عقلية، بل يراها شيئًا واضح بذاته، على الرغم من أنه يعتقد أن لها بلا شك طابعًا خاصًا، وفي الختام، يلخص سكينر نهجه الرئيسي لتاريخ الأفكار على النحو التالي: "لم يكن اهتمامي الرئيسي منصبًا على المعنى، بل على أداء الأفعال الإنجازية". لكنه يقول أيضًا إنه لفهم نص ما، يجب أيضًا الكشف عن معنى مؤلفه. والهدف هو بناء فرضيات معقولة وإثبات صحتها. وتتطلب هذه المهمة أيضًا بحثًا تاريخيًا واسع النطاق تفصيليًا، وهو ما يُظهر سكينر نفسه دليلًا عليه عند بحثه في استخدام مكيافيلي لمفهوم "الفضيلة"، من خلال دراسة استخدام معاصري مكيافيلي لها، من أجل تحديد النطاق الكامل لاستخدامها التقليدي(98). إن النوايا عند سكينر إذن مسألة واضحة بذاتها، فاهتمامه الأساسي يدور حول أداء الأفعال الإنجازية وليس المعنى، وعلى العكس من ذلك يُعلن أنه لفهم نص ما، يجب أيضًا الكشف عن معنى مؤلفه، وهذا تعارض بين تأكيده على أهمية أداء الأفعال الإنجازية وبين تأكيده أيضًا على فهم معنى النص عند مؤلفه.

---

97 ) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) PP:311-312.

98 ) **Ibid** P: -312.

أما بالنسبة للسياسة فإنها تعتبر ناقصة في نظر سكينر، لأنها تقدم حججًا ومبادئ فلسفية. لقد كان نهج سكينر مشابهًا لشمولية المعنى لفيتجنشتاين Wittgensteinوكواين Quine وديفيدسونDavidson اللاحقين. فأعلن أن المعتقد الواحد يتشكل من خلال كونه جزءًا من شبكة من المعتقدات الأخرى. إنه يُعرّف المعنى من جهة بمعنى ومصدر مفهوم أو عبارة (تحليل فريجي The Fregean analysis)، ومن جهة أخرى بالبُعد الأدائي للألفاظ (تحليل أوستين The Austinian analysis). وكما يقول هو نفسه، فهو مهتم بما كان يفعله المؤلف في كتابة شيء ما، لا بما تعنيه عباراته (كما في المعنى). وإنه لا وجود عنده حتى للعقلانية الجوهرية، أي أن معنى "العقلانية" في سياق ما يمكن أن يتعارض مع "العقلانية" في سياق آخر. فالاعتقاد المبرر في سياق ما لا يشترط تبريره في سياق آخر. بل إن الحقائق التي تبدو ظاهريًا مطعون فيها، أي أن البعض قد يعتقد بصحة حقيقة ما ويبررها، بينما قد يراها غيره باطلة ويجد مبررًا في اعتبارها كذلك. فالمخططات المفاهيمية تُحدد الحقائق دائمًا. وعلى النقيض من ذلك، يرى سكينر أن هناك بالفعل عنصرًا متزامنًا في التاريخ، وهو عملية تكوين المعتقدات نفسها، والتي تتشكل من خلال معايير الاتساق والترابط، وأن بعض المعتقدات تُستخدم للوصول إلى معتقدات أخرى.[99] يرفض سكينر إذن جميع صور العقلانية سواء في السياسة أو في غيرها لأن السياسة تزودنا بالحجج والمبادئ الفلسفية التي لا طائل من ورائها.

إذا كانت هناك فرضية تُشكّل العمود الفقري l'épine dorsale لمنهج سكينر، فهي التأكيد على أن مؤرخ الأفكار يجب أن يُفسّر النصوص التي يُحللها في سياقاتها الفكرية التي تُمكّننا وحدها من فهم ما كان يفعله مؤلفو هذه النصوص عند كتابتها.[100] وفي مقال سكينر الصادر في بيان عام ١٩٦٩ الذي أعلن فيه أن المنهج

---

99 ) **Ibid** PP:312-313.

100) Skinner Quentin, **La vérité et l'historien**, ( Editions de l'EHESS, 2012) P:25.

الذي يقترحه "ينبغي أن يُمكّن من منح تاريخ الأفكار أهميته الفلسفية الخاصة (الهدف الفلسفي)"، بل وقيمته الفلسفية أيضًا. هذه المقولة أدّت إلى سوء فهم ضارّ، لأن البعض اعتقدوا أنه يمكن إيقاع سكنر في الخطأ متلبسًا بالنوع من الاستخدام غير التاريخي للتاريخ الذي كان قد انتقده بشدة. لكن موقفه كان واضحًا، وأُعيدت صياغته في القسم الثالث من كتاب "الحرية قبل الليبرالية": التاريخ الفكري ذو أهمية فلسفية ولا غنى عنه، لا لأنه يكشف عن مواد معدة للحاضر، بل لأنه "يعيد كشف الموارد أمام أعيننا" من أجل "إعادة النظر في أفكارنا عنها". إن دور التاريخ عند سكينر يكمن في تنمية التصرف العقلي لدى المؤرخ. ويحدثنا سكينر عن علم التاريخ بأنه محاولة لجعل التاريخ مصدرًا للمعرفة أو الحكمة.(101) يبدو أن سكينر ورث نوعًا من عدم الثقة في النظريات العامة المتعلقة بالحياة البشرية والاجتماعية. وقد عززه نقد فيتجنشتاين لأسطورة المعنى.(102) فتفسير النصوص عند سكينر لا يمكن تحقيقه على الوجه الصحيح إلا من خلال تفسير هذه النصوص في سياقاتها الفكرية. وهذا ما ينبغي على مؤرخ الأفكار القيام به، والتاريخ عند سكينر يجب أن يكون مصدرًا للحكمة والموعظة وأن يتسم بالطابع الإنساني.

وكما يذكر سكينر أن السيد جرادجريند Gradgrind يؤكد لنا في بداية كتاب "الأوقات الصعبة" أن "الحقائق وحدها هي المطلوبة في الحياة". لكن بعضًا من أقوى الأصوات في الفلسفة الحديثة تتساءل عما إذا كانت توجد أي حقائق لا تقبل الجدل يمكن اكتسابها. ويدافع سكينر عن الرأي القائل بأن مفهوم الحقيقة لا علاقة له بمهمة

---

https://www.academia.edu/5100951/Quentin_Skinner_La_v%C3%A9rit%C3%A9_et_lhistorien_traduction_accompagn%C3%A9e_dune_introduction_%C3%89d_Ehess_2012_

101) **Ibid** PP: 31 , 39.

(102) Jobard Benjamin, Histoire Comparative Et Philosophie Du Langage : Les Apports Épistémologiques D’austin Et De  Wittgenstein Chez Quentin Skinner, Mémoire de Master 2 sous la direction de Madame la professeure Layla RAÏD et de Monsieur Bruno Ambroise, Université de Picardie Jules Verne, Faculté de Philosophie, Sciences Humaines et Sociales, Septembre 2019) P: 187.

تفسير المعتقدات. وإلى جانب تعرضه لهجوم من علماء المعرفة، فقد تعرض عالم الحقائق للتقويض في الآونة الأخيرة بسبب التطورات في نظرية المعنى.[103] يقول سكينر: "لقد بدأتُ في استحضار بعض الأفكار المستمدة من نظرية أفعال الكلام لانتقاد الممارسات السائدة والدعوة إلى نهج أكثر توجهًا نحو التاريخ لتاريخ الأفكار".[104] ويقول في موضع آخر: "هناك أيضًا الكثير مما يمكن تعلمه من التفكير فيما نكتشفه عندما نبدأ في دراسة نسيج التفكير الأخلاقي والاجتماعي والسياسي كما كان يُمارس بالفعل في الماضي. نواجه نزاعات لا نهاية لها حول تطبيق المصطلحات التقييمية؛ ونشهد صراعات مستمرة لكسب الاعتراف والشرعية؛ ونكتسب إحساسًا قويًا بالدوافع الأيديولوجية الكامنة وراء حتى أكثر الأنظمة تجريدًا، وباختصار، نجد أن الجدل الفلسفي غالبًا ما يكون متشابكًا بعمق مع ادعاءات السلطة الاجتماعية".[105]

هناك العديد من الآثار التي قد يميل المرء إلى استخلاصها من هذا المشهد. أحدها هو أن المبادئ التي تحكم حياتنا الأخلاقية والسياسية كانت موضع نزاع بشكل عام. وهناك دلالة أخرى ومتصلة وهي أنه قد يكون من الصواب أن ننظر بسخرية معينة إلى هؤلاء الفلاسفة الأخلاقيين والسياسيين في عصرنا الذين يقدمون لنا رؤى شاملة للعدالة والحرية وغيرها من القيم العزيزة على غرار محللين محايدين يقفون فوق المعركة. ولعل العبرة الأخيرة التي يمكن استخلاصها هي أن الفاعلية تستحق في النهاية أن تحظى بالأفضلية على البنية في التفسير الاجتماعي. فاللغة، مثلها مثل أشكال القوة الاجتماعية الأخرى، هي بالطبع قيد، وهي تشكلنا جميعًا. ومع ذلك، فإن اللغة هي أيضًا مورد، ويمكننا استخدامها لتشكيل عالمنا، نحن بالطبع مُدمجون في الممارسات ومُقيدون بها. لكن هذه الممارسات تدين بهيمنتها جزئيًا إلى قوة لغتنا

(103 ) Skinner Quentin, Visions Of Politics, Volume 1: Regarding Method ( Cambridge University Press, 2002) PP: 1 – 2.

(104 ) **Ibid** P:3.

(105 ) **Ibid** PP: 6 – 7.

المعيارية في تثبيتها، ومن حقنا دائمًا استخدام موارد لغتنا لتقويض تلك الممارسات وكذلك لدعمها. قد نكون أكثر حرية مما نفترض أحيانًا.[106]

## **تعقيب**

إن التاريخ عند سكينر يجب أن يكون مصدرًا للحكمة والموعظة وأن يتسم بالطابع الإنساني. وتتمثل فلسفة التاريخ ما بعد التحليلية عند سكينر فيما يأتي:

**أولًا:** لقد حاول سكينر التأليف والتوفيق بين فلسفة ما بعد التحليل والممارسة التاريخية، وكان له الفضل في أنه استمد نهجًا سياقيًا من الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة. وينتهج سكينر في دراسته لمعاني الأفكار نهج عالم الأنثروبولوجيا. إنه يهدف إلى معرفة ما يرمي إليه المؤلف في إطار ما كتبه والتعرف على رغبته. والسببية عنده تأخذ مفهومها من خلال أفعال الكلام. وممارسة التاريخ الفكري عنده أيضًا تتطلب البحث أولًا في اعتبار النصوص تعبيرات عن المعتقدات، وثانيًا التركيز على الشخصية الغريبة محل البحث. وعلى المؤرخين في نظره أن يبحثوا عن علة المعتقدات. إن منهج الفلسفة التحليلية عند سكينر وبيفير هو المنهج الملائم تمامًا للتاريخ التأملي. ومن ثم انتقد سكينر المؤرخين انتقادًا شديدًا لتجاهلهم قيمة الفلسفة ومنهجها التحليلي. فعقل المؤرخ في نظره ليس جاهزًا للتعامل مع القضايا المتعلقة بالفهم أو التفسير التاريخي. وتأثر سكينر بفلسفة ما بعد التحليل، واتسمت نظرته للتاريخ بالشمولية. يرفض سكينر القول بوجود معتقد مطلق، والمعتقدات كلها قابلة للمراجعة فليس هناك معتقد صحيح مطلق على الدوام، إنه يدعو للتسامح والعقلانية معًا وذلك على الرغم من صعوبة هذا الأخير عند دراسة المعتقدات.

**ثانيًا:** إن مهمة المؤرخ التأملي تكمن في تحديد ووصف المعتقدات التي اعتنقها المفكرون الكلاسيكيون في الماضي. يجب التأكيد عند سكينر أولًا على

---

([106] ) **Ibid** P: 7.

القصدية، وثانيًا استناد النص لمحتواه الدلالي، وثالثًا التمييز بين معنى النص والقصد منه، وأخيرًا لفهم فعل معين لابد من إدراك معناه وقوته الإلقاءية المقصودة. وسكينر يطالب بالعودة إلى السياقات التاريخية لفهم النوايا الإلقاءية، والتأكيد على وضوحها، وأن السياقية في نظره منهج حداثي ووسيلة لتأمين الحقائق، وأكد على معرفة الأعراف من جانب المؤرخين.  إن نية المؤلف عند سكينر ضرورية لفهم نص ما، وكل نص له سؤاله الخاص به، إنه يرفض فكرة وجود ميتافيزيقا متماسكة، فأسطورة التماسك تؤدي إلى تاريخ من الأفكار لم ينجح أحد في التفكير فيه فعليًا. والنوايا الحقة تأتي من الهجوم على حجج بعينها أو الدفاع عنها، أو انتقاد خطاب معين أو المساهمة فيه، وعند سكينر تختلف القوة الإلقاءية عن الفعل الإلقائي. والنوايا على هذا مسألة واضحة بذاتها، واهتمام سكينر الأساسي يدور حول أداء الأفعال الإلقاءية وليس المعنى، وعلى العكس من ذلك يُعلن أنه لفهم نص ما، يجب أيضًا الكشف عن معنى مؤلفه، وهذا تعارض بين تأكيده على أهمية أداء الأفعال الإلقاءية وبين تأكيده أيضًا على فهم معنى النص عند مؤلفه. ويرفض سكينر أيضًا جميع صور العقلانية سواء في السياسة أو في غيرها لأن السياسة تزودنا بالحجج والمبادئ الفلسفية التي لا طائل من ورائها. إن تفسير النصوص عند سكينر لا يمكن تحقيقه على الوجه الصحيح إلا من خلال تفسير هذه النصوص في سياقاتها الفكرية. وهذا ما ينبغي على مؤرخ الأفكار القيام به.

## الفصل الرابع

## الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ (مارك بيفير)

أن كلًا من سكينر ومارك بيفير(•) Mark Bevir يمثلان كولينجوود بنفس اللغة التي نجدها منذ خمسينيات القرن العشرين فصاعدًا. فمن ناحية، هناك رفضٌ لمبادئ كولينجوود المطلقة، واللاعقلانية، والحدسية، والتصوف. ومن ناحية أخرى، هناك محاولة لجعل فلسفة كولينجوود للتاريخ ذات مصداقية بأسلوب تحليلي في التفكير. هذا الإرث التأملي المعقد - المتشابك مع أسباب سياسية واجتماعية وثقافية أكثر تعقيدًا لسبب ظهور طابع الفلسفة التحليلية، والمثالية، والعلاقة بين الفلسفة التحليلية والمثالية كما هي عليه بعد الحرب العالمية الثانية - يوفر لنا وسيلة سياقية لتفسير طابع المقارنة. ويؤكد التفسير بشكل أساسي على التأثير الثقافي المذهل للفلسفة التحليلية حتى في الثقافات الفرعية التأملية حيث لا تخدم خصائصها الرئيسية أي غرض أو تضر بمبادئها المعلنة. والأمر الأكثر التفاتًا للانتباه في هذا هو الوجود القوي لفلسفة العلم الوضعية في فكر اثنين من أبرز منظري التاريخ اللذين يجعلان من أهدافهما الرئيسية الطعن بشدة في القيمة المزعومة للوضعية للعلوم الإنسانية.(107)

أعلن مارك بيفير أن سكينر قد ركز على المعنى اللغوي للألفاظ، وأعلن أيضًا أن عمله النظري مشوش من الناحية المفاهيمية. وفي مقابل ذلك كله قدم بيفير نظرية

---

(•) مارك بيفيرMark Bevir (18 فبراير 1963) هو فيلسوف تاريخ بريطاني. وهو أستاذ العلوم السياسية ومدير مركز الدراسات البريطانية في جامعة كاليفورنيا، بيركلي، حيث يُدرّس حاليًا مقررات في النظرية السياسية والفلسفة، والسياسة العامة والتنظيم، والمنهجية. كما أنه أستاذ في كلية الدراسات العليا للحوكمة بجامعة الأمم المتحدة (MERIT)، وأستاذ باحث متميز في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سوانزي. نشر بيفير العديد من المؤلفات في مجالات الفلسفة والتاريخ والعلوم السياسية. تتنوع اهتماماته لتشمل الفكر الأنجلوفوني والقاري وجنوب الآسيوي، ولا سيما النظريات الراديكالية والاشتراكية والنقدية في القرنين التاسع عشر والعشرين. وتشمل اهتماماته الفلسفية المناهج ما بعد التحليلية في دراسة الذاتية، والبحث الاجتماعي، والأخلاق، والنظرية الديمقراطية.

https://en.wikipedia.org/wiki/Mark_Bevir

(107)Skodo Admir, **Analytical Philosophy and the Philosophy of Intellectual History**: A Critical Comparison and Interpretation (Journal of the Philosophy of History7, 2013) P:160.

جديدة لتاريخ الأفكار، إنها نظرية تركز بشكل أساسي على المعنى الذي تحمله الافتراضات اللغوية للأفراد. وقد قدم بيفير تحليلًا منطقيًا ومعياريًا للطرق التي يمكن من خلالها شرح وتبرير التفكير الملائم لمؤرخي الأفكار، وأن دراسة تاريخ الأفكار في نظره هي دراسة المعنى المتجذر في الثقافة من منظور تاريخي. ويرقى مفهوم بيفير للمنطق إلى تحليل أشكال التفكير المناسبة للتخصص المقصود. وتكمن الإشكالية في منهج تفكير المؤرخين عند التعامل مع المعطيات، لا في المعطيات ذاتها. وسبيل الوصول إلى هذا المنطق هو من خلال الإجراءات الاستقرائية والاستنتاجية. إن منطق بيفير يهدف إلى أن يكون منطقًا كاملًا، أي أن يأخذ في الاعتبار جميع القضايا ذات الصلة بتاريخ الأفكار.[108] فبدلًا من تركيز سكينر على المعنى اللغوي للألفاظ، قدم مارك بيفير نظرية جديدة لتاريخ الأفكار تركز على المعنى الذي تحمله الافتراضات اللغوية للأفراد.

إن كتاب "منطق تاريخ الأفكار" عند بيفير يتضمن آرائه ما بعد التحليلية للتاريخ، يقول بيفير: "يقدم كتاب منطق تاريخ الأفكار تحليلًا كاملًا لأشكال التفكير المبرر والتفسيري المناسبة لهذا التخصص بطريقة لها آثار واضحة على العديد من القضايا ذات الصلة. ينبغي على المؤرخين اعتماد: أولًا، شكل التبرير المقدم في مناقشة نظرية المعرفة الأنثروبولوجية؛ ثانيًا، شكل التفسير للمعتقدات الصادقة والواعية والعقلانية المقدم في تحليل شبكات المعتقدات والتقاليد والمعضلات؛ وثالثًا، شكل التفسير للخداع وخداع الذات واللاعقلانية المفصل في مناقشة عمل المواقف المؤيدة المارقة".[109] وفي إطار هذا كله سنحاول في هذا الموضوع إلقاء مزيد من الضوء حول آرائه الواردة في كتابه عن منطق تاريخ الأفكار.

---

([108]) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) P:314.

([109] ) Bevir Mark, **The Logic of the History of Ideas** (Rethinking History, Round Table, 2000) P; 300.

إن الافتراضات الرئيسية التي توجه بيفير هي ما بعد التحليل: لا توجد حقائق مُعطاة، ولا أسس ثابتة، ولا ملاحظات خالصة أو حقائق تجريبية، وأن المعرفة كل واحد. فالآثار حسب بيفير، تُدرس (المصادر الأولية) من أجل الكشف عن المعاني التاريخية. ويتمثل تحليل بيفير للمعنى في أنه مستمد من نوايا تتأثر بالسياقات الاجتماعية، ولكن لا يمكن اختزالها فيها. إنه يميز بين معنى الجملة ومعنى المتكلم، أو "المعنى التأويلي"، وهذا الأخير هو ما ينبغي أن يكون محل الاهتمام الأساسي لمؤرخ الأفكار. وبهذا ينأى بيفير بنفسه عن العديد من المناهج الأخرى، مثل منهج سكينر ومنهج ما بعد البنيوية. ويحاجي بيفير في معارضة لهذه المناهج بأنه، حتى لو أدركنا المعنى والمرجع السياقيين، وقوة الأداء، فإنها ليست ضرورية ولا كافية لتحديد المعنى التأويلي. ومع ذلك، حتى لو كان بيفير يعتقد أن الأعراف والسياقات ليست ضرورية ولا يكفي لتحديد المعنى، فهو يحاجي "ضرورة الخلفية التقليدية".[110] إن ما بعد التحليل هو أساس دراسة بيفير للتاريخ، ومن هنا يتشابه مع سكينر، إنه يرى أن المعرفة كل واحد متكامل غير منقسم، والنوايا عنده ليست مُختزلة في السياقات الاجتماعية، والمعنى التأويلي في نظره ينبغي أن يكون محل اهتمام مؤرخ الأفكار.

يجب على مؤرخ الأفكار كما يعلن بيفير دراسة المعاني التأويلية وهي ما تُعرّف بما قصده المؤلف أو القارئ، أو قصده، من عبارة معينة في مناسبة معينة إذا ركز بيفير على النوايا، فهي، كما يسميها، "نوايا ضعيفة". وهذا نابع من فرضية بيفير القائلة بأن أي فرد لديه معتقدات بشكل كلي، ويُزعم أن الطبيعة الشاملة للمعاني الدلالية مستمدة من "شبكة المعتقدات" الشاملة السابقة. وبالتالي، فإن اللفظ يكون صحيحًا أو له معنى فقط لكونه جزءًا من مخطط مفاهيمي أوسع. وتستلزم النوايا الضعيفة أن على المرء التركيز على النوايا النهائية، وليس على النوايا السابقة، وبالتالي يجب دراسة النوايا في المقام الأول في شكل "معتقدات مُعبر عنها"، والتي

---

([110]) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History, PP:314-315.

قد لا تكون "المعتقدات الفعلية" التي يعتنقها المؤلف.(111) إن دراسة المعاني التأويلية ودراسة النوايا في شكل معتقدات هي حجر الزاوية عند مؤرخ الأفكار. وهذا هو نوع المعنى الذي قدمه بيفير وهو الذي يجب أن يهتم به مؤرخ الأفكار.

يُعرّف بيفير الاعتقاد بأنه "حالة نفسية ننسبها إلى شخص ما في محاولة لتفسير سلوكه والتنبؤ به. إنها الحالة النفسية التي يعتبر فيها المرء أن قضية ما صحيحة". ويحاجي بيفير بأن الافتراضات الحاسمة التي يجب على مؤرخ الأفكار تبنيها هي أن المعتقدات المعبر عنها يجب أن تُرى في البداية على أنها صادقة وواعية وعقلانية، بسبب الافتراضات المنطقية. يجب افتراض المعتقدات الواعية لأنها سابقة مفاهيميًا على اللاواعي. تعني أولوية الواعي أيضًا أنه يجب إعطاء الأولوية للعقلاني، ولكن فقط مع افتراض مفهوم ضعيف للعقلانية، أي الاتساق المنطقي. هذا يعني أن على مؤرخي الأفكار أن يفترضوا أن معتقدات الناس مستقرة ومتسقة إلى حد ما، وعقلانية إلى حد ما. ومع ذلك، يُقر بيفير بأن الناس يمكن أن يتبنوا معتقدات غير متسقة وأنهم يمكن أن يفشلوا في استدلالهم.(112) يكشف صاحب هذا الرأي إذن عن وجود تعارض وتضارب في موقف بيفير ما بعد التحليلي للتاريخ، إذ كيف يُقر بأن الاعتقاد هو حالة نفسية عقلانية ومنطقية وواعية يمكن للمؤرخ من خلالها تفسير السلوك والتنبؤ به. ثم يُقر بيفير في الوقت نفسه بأن الناس يمكن أن يتبنوا معتقدات غير متسقة وأنهم يمكن أن يفشلوا في استدلالهم.

لا يكفي عند بيفير أن يميز مؤرخ الأفكار المعتقدات التي تم التعبير عنها لشخص تاريخي فحسب، بل يجب عليه أيضًا أن يشرح سبب اعتناق الشخص المعني لهذه المعتقدات. وأن مؤرخ الأفكار في نظره يجب أن يفترض أن كلًا من الفاعلية والبنية الاجتماعية عنصران أساسيان. وأخيرًا، يرى أنه لا يوجد شيء اسمه تقليد

---

(111) **Ibid** P:315.

(112) **Ibid** P:315.

شامل وموثوق، وهو ما يعني أن المؤرخين يستطيعون تحديد هوية فرد ما بشكل شرعي في العديد من التقاليد ولأغراض عديدة.[113] يطالب بيفير مؤرخ الأفكار أولًا بالبحث عن المعتقدات وسبب اعتناقها، وثانيًا النظر إلى الفاعلية والبنية الاجتماعية على أنهما عنصران أساسيان، وثالثًا يطالب مؤرخ الأفكار برفض القول بشمولية التقليد.

يجب على مؤرخ الأفكار أن يشرع في إعادة بناء الأسباب التي دفعت الناس إلى تغيير معتقداتهم بالطريقة التي فعلوها. يتم التغيير من مجموعة من المعتقدات إلى أخرى على النحو التالي: "تنشأ مجموعة من المعتقدات من مجموعة أخرى لأن المؤمن يمارس عقله". تنشأ المعضلة عندما يتشكل توتر نتيجة لشيء يُدرك والمنظور الذي يُدرك من خلاله. ولشرح كل هذا، يقترح بيفير طريقة ترقى إلى الكشف عن الروابط الشرطية بين المعتقدات. يجب أن تكون هذه الشروط "ملازمة لوعي الشخصيات التاريخية ذات الصلة". تنشأ الروابط الشرطية نتيجة للفاعلية البشرية العقلانية، ووجودها مشروط، ولكن بمجرد وجودها، تصبح حقيقية مثل أي شيء آخر إذا جادل بيفير بأنه يجب علينا افتراض أولوية المعتقدات الصادقة والواعية والعقلانية، فإنه لا ينكر وجود معتقدات غير صادقة وغير واعية. ومن ثم، فهو يفسر الظواهر المرتبطة بها، ليكمل منطقه. هذه الظواهر هي المفاهيم من الخداع وخداع الذات، أي اللاعقلانية. يكمن مفتاح تفسيرها في رؤيتها جميعًا كمواقف مؤيدة، تستند إلى الحاجة أو الرغبة أو العقل. وأخيرًا، فإن العقل هو قناعة، نتيجة لمنطق العقل، بأن حالة من الأمور غير مقبولة أو مثيرة للإعجاب أو كليهما.[114] يطالب بيفير في فلسفته ما بعد التحليلية مؤرخ تاريخ الأفكار بالتأكيد على أهمية إعادة بناء الأسباب، والكشف عن الروابط الشرطية بين المعتقدات. والتأكيد على القول بملازمة هذه

---

(113) **Ibid** PP:315-316.

(114) **Ibid** PP:316-317.

الشروط لوعي الشخصيات التاريخية. والتأكيد أيضًا على أهمية الفاعلية البشرية العقلانية بوصفها علة الروابط الشرطية.

يحاجي بيفير، عندما يتعلق الأمر بظاهرة خداع الذات بأنه يجب علينا استحضار مفاهيم اللاوعي والعقل المنقسم والرقيب. وخداع الذات عند بيفير، لا يُعرَّف بأنه اعتناق شخص لمعتقد خاطئ يعتقد أنه صحيح، بل هو اعتقاد بأن هذا المعتقد يتعارض مع معتقدات أخرى معينة، وليس أنه خاطئ. تُقدَّم الحجة على ذلك من خلال استحضار مفهومي اللاوعي والعقل المنقسم. المفهوم الحاسم الأخير المستخدم لتفسير خداع الذات هو مفهوم الرقيب الذي يمنع الاعتقاد اللاواعي من العقل الواعي. إن الرقابة شديدة إلى حدٍّ يجعل الأشخاص الذين يخدعون أنفسهم، بحسب بيفير، لا يعترفون بالانفصال حتى لو أُشير إليه صراحةً، وبالنسبة لبيفير، قد يكون الناس أحيانًا على دراية بالمواقف المؤيدة التي تحفز خداعهم لأنفسهم، لكنهم لا يستطيعون أن يكونوا على دراية بالطريقة التي تؤثر بها على معتقداتهم. ومرة أخرى، فإن الفرق بين المعتقدات المُعبر عنها والمعتقدات الفعلية هو ما يحتاج مؤرخ الأفكار إلى مراعاته، ومرة أخرى، يكمن التفسير بشكل أساسي في وضع المعتقد في شبكة من المعتقدات والتقاليد والمعضلات.(115) فمفاهيم الوعي والعقل المنقسم والرقيب في نظر بيفير هي مفاهيم متعلقة بخداع الذات، وهذا الأخير في حد ذاته كمعتقد عند بيفير ليس خاطئًا بالضرورة، وإنما يوصف كذلك لتعارضه مع غيره من المعتقدات.

إن حقيقة أن هذا الشكل من التفسير والتبرير في تاريخ الأفكار وفقًا لبيفير يتم التعبير عنه في شكل سرد لا يشكل مشكلة كبيرة. أولًا وقبل كل شيء لأن الماضي يقدم نفسه لنا كمجموعة منظمة من الحقائق، بحيث يكون للماضي الذي يدرسه المؤرخون بالفعل بنية سردية. ثانيًا، على الرغم من أن السرديات هي جزئيًا "مفاهيم خيالية"، إلا أنها تمتلك شرعية معرفية، وهو ما يريد بيفير إظهاره من خلال

---

(115) **Ibid** P:317.

منطقه.[116] إن السرد القائم على التفسير والتبرير عند بيفير لا يمثل مشكلة، فمن ناحية يقدم الماضي نفسه لنا كمجموعة منظمة من الحقائق، ومن ناحية أخرى فإن السرديات تتضمن شرعية معرفية.

يركز طلاب الثقافة على المعاني التي تنقلها أنماط السلوك، وأشكال التنظيم الاجتماعي، والأنظمة الاقتصادية، والاختراعات التقنية. وإن دراسة تاريخ الأفكار هي دراسة مثل هذه المعاني، وبالتالي الثقافة، من منظور تاريخي مُعلن. ولكن من المؤكد أن دراسة الثقافة دائمًا ما تكون طفيلية على التاريخ؟ وعلى الرغم من أن العلماء يستطيعون تقييم الظواهر الثقافية أخلاقيًا ومعرفيًا وجماليًا، إلا أنهم لا يستطيعون تقييم ما لا يعرفونه، والطريقة الوحيدة التي يمكنهم من خلالها اكتساب معرفة بالظواهر الثقافية هي من خلال الدراسات التاريخية. ومن ثم، فإن أي نظرية ثقافية تعتمد ضمنيًا على الأقل على تحليل طبيعة تاريخ الأفكار.[117] فعند بيفير إذن لا يوجد انفصال بين تاريخ الأفكار والثقافة والتاريخ، فهذه العناصر جميعًا تشكل كلً متكاملًا، لكنه يرى في ذات الوقت أن دراسة الثقافة دائمًا ما تكون طفيلية على التاريخ، وأن الحصول على معرفة بالظواهر الثقافية لا يتم إلا خلال الدراسات التاريخية.

إن المعاني أو المعتقدات التي تشكل الظواهر الثقافية كما يعلن بيفير تدخل في كل مجال تقريبًا من مجالات الدراسات التاريخية، فعندما يتصرف الناس، فإنهم يفعلون ذلك وفقًا لمعتقداتهم الواعية أو ما قبل الواعية أو اللاواعية، لذا فإن الدراسة التاريخية للأفعال، وكذلك الممارسات والمؤسسات، تتضمن دائمًا تاريخ الأفكار، وإن كان ذلك يوجد جنبًا إلى جنب مع الاستكشافات التاريخية للرغبات والحركات الفيزيائية والظواهر الطبيعية. وحتى عندما يهتم المؤرخون بعواقب الأفعال، كما هو

---

([116] ) **Ibid** P:317.

([117]) Bevir Mark, **The Logic of the History of Ideas** (Rethinking History, Round Table, 2000) P: 295.

شائع في التاريخ الاقتصادي، فإنهم لا يستطيعون تفسير هذه العواقب بمعزل عن الإشارة إلى المعاني التي أثرت على كل من الأفعال والطرق التي فهم بها الآخرون هذه الأفعال. ومن ثم، تعتمد جميع الدراسات التاريخية تقريبًا ضمنيًا على الأقل على تحليل طبيعة تاريخ الأفكار. ويجب في نظر بيفير أن تُجسّد الدراسات التاريخية والثقافية على حد سواء سلسلة من الآراء الفلسفية حول تاريخ الأفكار. (118) يقول بيفير: "يمكن(•) للدراسة الفلسفية لتاريخ الأفكار أن تُثري جميع جوانب الدراسات التاريخية تقريبًا، بالإضافة إلى دراسة الثقافة الإنسانية بشكل عام."(119) وباختصار فإن المعاني أو المعتقدات تحظى بالنسبة للدراسات التاريخية عند بيفير بأهمية كبيرة، وأن جميع الدراسات التاريخية في نظره ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتحليل طبيعة تاريخ الأفكار، وأخيرًا يُعطي بيفير أهمية عظيمة أيضًا لسلسلة من الآراء الفلسفية التي تدور حول تاريخ الأفكار.

إن الدراسات الفلسفية كما هو واضح بالنسبة لتاريخ الأفكار في نظر بيفير لا يمكن الاستغناء عنها أو تجاهلها، ولا شك أن بعض المؤرخين كما يعلن سيعترضون على أن تلعب الفلسفة الدور الموصوف في الحال. سيصر المؤرخون على الأولوية المطلقة لمادتهم، بحجة أن الالتزامات النظرية تحول دون تقبل مناسب لما يقوله لنا الماضي، أو حتى أن صحة النظرية يجب أن تنبع من قدرتها على إلقاء الضوء على مادتهم، وليس من الفلسفة. ويجد بيفير أن مثل هذه الحجج غير مقنعة لأنه بصفته من أتباع ما بعد التأسيسية، لا يؤمن بالحقائق المعطاة، أو بتقبل للماضي، دون الاطلاع على الالتزامات النظرية السابقة. ويعتقد أتباع ما بعد التأسيسية أن النظرية تدخل بالضرورة في مادتنا التاريخية، لذلك من المهم أن نصحح النظرية. وعلاوة على

---

(118 ) **Ibid** PP: 295 – 296.

• ) A philosophical study of the history of ideas can inform almost all aspects of historical scholarship as well as the study of human culture in general.

(119 ) **Ibid** P: 296.

ذلك، نظرًا لأن النظرية موجودة في المادة، فلا يمكننا تمحيص النظريات الجيدة من السيئة فقط فيما يتعلق بهذه المادة - يجب أن نلجأ إلى الفلسفة.[120] إن الدراسات التاريخية في نظر بيفير إذن لا يمكن لها الاستغناء عن الفلسفة. وعلى هذا رفض بيفير كل ما قد يكيله المؤرخون من حجج ضد الفلسفة، وبيفير كأحد أتباع ما بعد التأسيسية، لا يؤمن بأي حقيقة معطاة، ويطالب بالاطلاع على الالتزامات النظرية السابقة فيما يتعلق بالماضي.

ويؤكد على أهمية دور المنطق، فيرى إن رفض الحقائق التاريخية المُعطاة هو إذن إسناد دورٍ رئيسي للمنطق. واتباعًا لنهج لودفيج فيتجنشتاين، أوضح المنطق أو أشكال التفكير المُلائمة للتاريخ من خلال دراسة قواعد المفاهيم المُستخدمة في هذا المجال. وعلى خلفية أي شبكة من المعتقدات التي نُسلّم بها حاليًا على أنها صحيحة، يُمكننا أن نُسلّم بأشياء إضافية، ليس فقط من خلال المزيد من التحقيقات في العالم، ولكن أيضًا من خلال استكشاف آثار المعتقدات التي نُؤمن بها بالفعل. إن وصف فيتجنشتاين للفلسفة كقواعد لمفاهيمنا كما يرى بيفير قد يُوحي خطأً بأن اهتماماته لغوية وليست مفاهيمية. وإن استخدام بيفير لكلمة "منطق" يُذكّرنا بأن فيتجنشتاين كان عادة ما يُفكّك الفئات أو النظريات والحدس أو الحقائق المُضمنة في مفاهيمنا.[121] يقول بيفير: "فالرؤى الفلسفية صحيحة بالنسبة لنا بمُجرّد المعنى، أي بمُجرّد كونها مُستدلّة ضمنيًا بالمفاهيم التي نفهم من خلالها العالم. إنها ليست بديهية بطريقة يجب على أتباع ما بعد التأسيسية رفضها؛ ففي النهاية، من لا يشاركنا مفاهيمنا لن يقبلها. ومع ذلك، فهي صحيحة بالنسبة لنا ببساطة لأنها مستمدة من أشياء أخرى نعتبرها صحيحة، لأن منطق أي تخصص يتكون من أشكال التفكير المناسبة له، ولأن ممارسي أي تخصص قد لا يفكرون بشكل مناسب، يجب أن يركز أي منطق على ما

---

([120] ) **Ibid** P: 296.

([121] ) **Ibid** P: 297.

يجب على الممارسين فعله، وليس على ما يفعلونه بالفعل."[122] لقد تأثر بيفير إذن بفيتجنشتاين في دراسته للتاريخ من الناحية المنطقية.

بالطبع، يمكن أن توفر الأمثلة النموذجية للدراسات التاريخية للفلاسفة أمثلة لدراساتهم المنطقية، ومع ذلك، فإن وصف مثال نموذجي متبوعًا بمثال نموذجي سيتحول إلى مجرد قائمة ما لم يُرفق بتوضيح فلسفي للسمات التي تجعل هذه الأمثلة، دون غيرها نموذجية. وهكذا، عندما نحلل منطق التاريخ، فإننا نقدم وصفًا معياريًا لنوع مثالي من التفكير؛ فنحن لا نصف العمليات التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية التي ينطوي عليها نوع فعلي من التفكير. ومنطق بيفير هو سرد معياري لأشكال التفكير التبريري والتفسيري المناسبة لتاريخ الأفكار. ويعتمد توصيف هذا المنطق في نظر بيفير على التحليل لتوضيح مفاهيم أوصافنا اليومية والسرديات العلمية للأشياء التي يدرسها المؤرخون. وعندما قدم بيفير هذا المنطق، سعى إلى تعزيز فهمنا للواقع من خلال استكشاف قواعد مجموعة مُحسّنة من المفاهيم التي نشاركها. تُشكل الدلالات المنطقية التي أستخلصها بيفير من هذه المفاهيم نظريات حول العالم - على سبيل المثال، أن البشر فاعلون يمتلكون عادة أسبابًا للتمسك بالمعتقدات التي يعتنقونها. ثم تُزودنا هذه النظريات حول العالم بأسس لتحديد أشكال معينة من التفكير مناسبة لتاريخ الأفكار.[123] لقد قدم بيفير إذن نوع مثالي من التفكير، وأكد أن منطقه هو سرد معياري ملائم لتاريخ الأفكار يعزز فهمنا للواقع.

وتحت عنوان "الحجة" يذهب بيفير إلى القول بأننا عندما ندرس منطق تاريخ الأفكار، فإننا نجري دراسة من الدرجة الثانية للمنطق المناسب لتخصص معين. ويميز بين المعاني التأويلية التي تهم المؤرخين من المعاني الدلالية، المفهومة من حيث شروط الحقيقة، والمعاني اللغوية، المفهومة من حيث

---

([122] ) **Ibid** P: 297.

([123] ) **Ibid** P: 297.

الاستخدام التقليدي. بالإضافة إلى ذلك، يحاجي بأن مناسبة النطق لا تدخل في معناه التأويلي إلا بشكل غير مباشر من خلال فهم المتكلم، وليس بشكل مباشر كنتيجة لكيفية سير الأمور. وهكذا ننقاد إلى تحليل مقصود للمعنى التأويلي: المعنى التأويلي للنطق يُستمد من نوايا المؤلف في إصداره. ويرى بيفير أن هذا الدفاع يختلف عن القصدية الضعيفة اختلافًا كبيرًا عن نظرائه الأقوى في حين يعتبر أصحاب القصد القوي أن النوايا واعية وسابقة على النطق، فإن القصد الضعيف يسمح بوجود اللاوعي وبتغييرات القصد أثناء عملية النطق. وبالتالي، فإن القصد الضعيف لا يتجاوز مجرد مبدأ الفردانية الإجرائية الذي ينص على أن المعاني التأويلية لا وجود لها إلا لأفراد محددين، سواء كانوا مؤلفين أو قراء. أما النوايا الضعيفة فهي مجرد وجهات نظر فردية.(124) ميز بيفير إذن بين المعاني التأويلية والمعاني اللغوية التقليدية، وميز بين القصد القوي والقصد الضعيف، ففي الحالة الأولى أن النوايا واعية وسابقة على النطق، وفي الحالة الثانية يوجد اللاوعي وبتغييرات القصد أثناء عملية النطق، وأشار إلى أن القصد الضعيف فردي إجرائي، وأن النوايا الضعيفة مجرد وجهات نظر فردية.

ورأى بيفير أن الموضوعية لا يمكن أن تستند إلى منهج معين أو إلى الإثبات أو الدحض. وأننا لا يمكننا تبرير المعرفة التاريخية إما بالرجوع إلى منهج استخدمناه للوصول إليها أو من خلال اختبارات ضد الحقائق البحتة المصممة لتحديد النظريات الصحيحة أو لاستبعاد النظريات الخاطئة. فبدلًا من ذلك، يجب علينا تطوير نظرية معرفية أنثروبولوجية قائمة على الاستناد إلى الحقائق المشتركة، والموقف النقدي، وإمكانية مقارنة شبكات النظريات المتنافسة. وبمجرد قيامنا بذلك، يمكننا ربط مفهومنا للموضوعية بالحقيقة من خلال منعطف أنثروبولوجي يستدعي طبيعة وجودنا في العالم. وأخيرًا، كما يعلن بيفير أنه يدافع عن تطبيق هذه النظرية المعرفية

(124 ) **Ibid** P: 298.

الأنثروبولوجية على تاريخ الأفكار، وبالتالي مواجهة كل من المتشككين فيما بعد الحداثة، والمشككين الفينومينولوجيين.[125] فبيفير يطالب بتطوير نظرية معرفية أنثروبولوجية بما تحمله من شروط وتطبيقها على تاريخ الأفكار لمواجهة المتشككين فيما بعد الحداثة، والمشككين الظاهراتيين.

ومرة أخرى يشير بيفير إلى أن القصد الضعيف، المعرَّف من منظور الفردانية الإجرائيةprocedural individualism ، هو وجهة نظر فردية تتكوّن من معتقدات مُعبَّر عنها. ويعني ذلك إقصاء كلٍّ من المواقف التفضيلية والقوى الإنجازية من دائرة المعنى. ويدرس مؤرخو الأفكار الأعمالَ بهدف استعادة المعاني التأويلية التي تُفهم على أنها معتقدات مُعبَّر عنها، إنهم في نظر بيفير لا يدرسونها من أجل استعادة أفعال تُفهم بوصفها تعبيرًا عن المواقف التفضيلية إلى جانب المعتقدات. وينتقل بيفير بعد أن اختزل النوايا الضعيفة إلى معتقدات، لتسليط الضوء على الأولوية المفاهيمية للإخلاص على الخداع، وللمعتقدات الواعية على اللاواعية، وللمعتقدات العقلانية على اللاعقلانية. وبذلك، يعرف بيفير الوعي بأنه يشمل ما قبل الشعور، والعقلانية من حيث الاتساق لا الموضوعية أو الوسيلة المناسبة لأي غاية ذاتية. إن الأولوية المفاهيمية للمعتقدات الصادقة والواعية والعقلانية في نظره تعني أنه ينبغي علينا التمييز بين شكل التفسير السائد المناسب لهذه المعتقدات وأشكال التفسير المناسبة للمعتقدات المشوهة.[126] لقد اختزل بيفير النوايا الضعيفة إلى معتقدات، وأكد أن النية الضعيفة تتألف من معتقدات تم التعبير عنها. وأكد بالنسبة للمؤرخين على أهمية المعاني التأويلية، وعلى الأولوية المفاهيمية للمعتقدات الصادقة والواعية والعقلانية.

---

([125] ) **Ibid** P: 298.

([126] ) **Ibid** PP: 298 – 299.

وتبعًا لبيفير يجب رفض جميع أشكال النزعة العلمية scientism، بما في ذلك المادية التي تُفهم على أنها الادعاء بأنه يمكننا اختزال مسائل المعتقدات إلى علم وظائف الأعضاء، والوضعية الاجتماعيةsocial positivism التي تُفهم على أنها الادعاء بأنه يمكننا مناقشة المعتقدات باستخدام المفهوم العلمي للسببية. لذلك، يقترح بيفير شكلًا متزامنًا من التفسير يُفهم المعتقد من خلال وضعه في شبكة أوسع من المعتقدات، ويُفهم هذه الشبكات الأوسع من المعتقدات من خلال ربطها بالتقاليد الفكرية. ولأن المعتقدات ترتبط ببعضها البعض في شبكات، يمكننا توضيح المعتقد من خلال وصف الشبكة التي ينتمي إليها. وبالمثل، ولأن الناس يصلون إلى شبكات المعتقدات التي يصلون إليها على خلفية التقاليد الموروثة، يمكننا أن نبدأ في تفسير شبكة المعتقدات من خلال ربطها بالتقاليد التي نشأت منها.(127) إن فلسفة ما بعد التحليل للتاريخ عند بيفير تقوم على رفض العلموية بصفة عامة والعلموية الفيزيائية بخاصة، وترفض كذلك الوضعية الاجتماعية، وتقدم شكلًا متزامنًا من التفسير لفهم المعتقد في إطار شبكة واسعة من المعتقدات، وفهم هذه الشبكات الأوسع من المعتقدات يأتي من خلال ربطها بالتقاليد الفكرية، ولتفسير شبكة المعتقدات يأتي من خلال ربطها بتقاليدها الأصلية.

ويرى بيفير أنه لا يمكن للتفسيرات التزامنية Synchronic explanations أن تغطي تغييرات المعتقدات أو التطورات في التقاليد. ويقترح شكلًا تفسيريًا تاريخيًا يُفسّر التغيير الفكري بالإشارة إلى تأثير المعضلات القابلة للتحديد على شبكات المعتقدات. تنشأ المعضلات للأفراد عندما يقبلون فهمًا جديدًا، باعتباره مرجعية، يطرح لمجرد كونه جديدًا، تساؤلًا حول شبكة معتقداتهم القائمة. وتُفسر المعضلات تغيرات المعتقدات، لأنه عندما يقبل الناس شيئًا ما على أنه صحيح، يتعين عليهم توسيع معتقداتهم القائمة لاستيعاب الوافد الجديد. فلا يمكننا اختزال مفهوم

(127 ) **Ibid** P: 299.

المعضلة أكثر من ذلك، لأننا لا نستطيع تحديد مجال من مجالات الخبرة يتمتع بمكانة مميزة كمؤثر على معتقداتنا. وعلى العكس من ذلك، كما يرى بيفير أنه يمكن أن تنشأ المعضلات من جميع مجالات الحياة البشرية، وبالتالي تؤثر عليها، بما في ذلك السياسة والعمل والإيمان.[128] فإذا كانت التفسيرات المتزامنة في نظر بيفير غير كافية فإنه يقدم شكلًا تفسيريًا تاريخيًا يتناول المعضلات القابلة للتحديد، وهذه من شأنها تفسير تغيرات المعتقدات.

إن رفض النزعة العلمية كما يذكر بيفير يثير تساؤلًا حول كيفية تصورنا للعلاقة بين السابق واللاحق في التفسيرات المتزامنة والزمنية للمعتقدات. ولأن هذه الأشكال من التفسير تفترض العقلانية، فإنها تعمل من خلال الكشف عن الروابط الشرطية بين مختلف المعتقدات. والروابط الشرطيةConditional links ليست ضرورية، كما هو الحال في المفهوم العلمي للسببية، ولا عشوائية nor arbitrary، كما هو الحال في الصدفة البحتة. بل هي ما نفترضه عند شرح المعتقدات من خلال تسليط الضوء على المواضيع التي تربطها ببعضها البعض.[129] إن الروابط الشرطية بين السابق واللاحق عند بيفير في فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ تقوم على ما نفترضه من شرح للمعتقدات وذلك بالنظر إلى الموضوعات التي تربطها ببعضها البعض.

وفي الختام يقودنا بيفير إلى البحث في الخداع Deception، وخداع الذات self-deception، واللاعقلانية irrationality، يري بيفير أنه ينبغي تحليل الخداع، وخداع الذات، واللاعقلانية من منظور المواقف الإيجابية الشاذة، أي المواقف المؤيدة التي تؤثر تأثيرًا غير مشروع على المعتقدات التي يعبر عنها الناس. يحدث الخداع عندما يدفع موقف إيجابي شاذ كرقيب شخصًا ما إلى التعبير عن معتقدات غير معتقداته الحقيقية. يحدث خداع الذات عندما يعمل موقف مؤيد مارق

---

(128 ) **Ibid** P: 299.

(129 ) **Ibid** P: 299.

كرقيب، فيستبعد المعتقدات الفعلية اللاواعية التي تتعارض مع المعتقدات الفعلية المُعلنة. أما اللاعقلانية فتحدث عندما يحفز موقف إيجابي شاذ معتقدات شاذة تتعارض مع شبكة المعتقدات الأساسية. يمكن أن تنشأ المواقف الإيجابية، سواء كانت شاذة أم لا، من أي حاجة أو رغبة أو سبب.من أي حاجة أو رغبة أو سبب. بعد مناقشة هذا، يعود بيفير إلى الرابط بين المقدم واللاحق في تفسيرات المعتقدات ليشير إلى أن المواقف المؤيدة مرتبطة بالأفعال التي تُلهمها بروابط إرادية. الروابط الإرادية أيضًا ليست ضرورية ولا اعتباطية، بل هي ما تخلقه الإرادة عندما تتخذ قرارًا ثم تصدر أمرًا مماثلًا.[130] لقد تناول بيفير إذن أشكال التفسير المناسبة للمعتقدات المشوهة، مثل الخداع، وخداع الذات، واللاعقلانية. وأشار أخيرًا إلى المقدم واللاحق في تفسيرات المعتقدات.

والجدير بالذكر هنا أنه يوجد تشابه كبير بين بيفير وأوكشوت[•] Oakeshott في العديد من القضايا، إنهما يناهضان للأصولية، وإنهما ينظران إلى فلسفة التاريخ على أنها "تخصص من الدرجة الثانية" في جوهرها؛ ويرفضان أي مُثُل عليا لـ"الحقائق المجردة" أو "الإدراكات المجردة" أو "التجربة المجردة" باعتبارها غير قابلة للتطبيق؛ وإنهما يرفضان أيضًا أي نوع من "النزعة العلمية scientism" في التفسير التاريخي؛ ويقبلان مفهوم "القصدية الضعيفة"، أو ما يشبهها. [131] فإذا كان

---

([130] ) **Ibid** P: 300.

• ) **مايكل أوكيشوت Michael Oakeshott:** زميل الأكاديمية البريطانية (11 ديسمبر 1901-19 ديسمبر 1990) هو فيلسوف إنجليزي ومُنظر سياسي كتب عن فلسفة التاريخ، فلسفة الدين، فلسفة الجمال (الاستاطيقا)، فلسفة التعليم وفلسفة القانون.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%8A%D9%83%D9%84_%D8%A3%D9%88%D9%83%D9%8A%D8%B4%D9%88%D8%AA

([131] ) Thompson P. Martyn, **The Logic of the History of Ideas: Mark Bevir and Michael Oakeshott** (Journal of the History of Ideas, October, 2012) PP: 596.

بيفير يختلف عن سكينر في موقفه ما بعد التحليلي للتاريخ، فإنه يتشابه مع أوكشوت في رؤيته للتاريخ.

## تعقيب

اهتم مارك بيفير في سياق دراسته للفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ بالمعنى الذي تحمله الافتراضات اللغوية للأفراد. وعلى ذلك فإنه يتشابه مع سكينر، والمعرفة في نظره هي كُلٌ واحد متكامل غير منقسم، إنه يطالب مؤرخ الأفكار برفض شمولية التقليد. والمعنى التأويلي في إطار فلسفة ما بعد التحليل للتاريخ في نظره ينبغي أن يكون محل اهتمام مؤرخ الأفكار. ويطالب في فلسفته ما بعد التحليلية مؤرخ تاريخ الأفكار بالتأكيد على أهمية إعادة بناء الأسباب، والكشف عن الروابط الشرطية بين المعتقدات. ويُعطي أهمية عظيمة أيضًا لسلسلة من الآراء الفلسفية التي تدور حول تاريخ الأفكار. تؤكد هذه النقاط كلها على فلسفة بيفير ما بعد التحليلية للتاريخ. وعند بيفير لا يوجد انفصال بين تاريخ الأفكار والثقافة والتاريخ، فهذه العناصر مجتمعة تشكل كلٍ متكاملًا إذ أن جميع الدراسات التاريخية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتحليل طبيعة تاريخ الأفكار.

إن الدراسات التاريخية في نظر بيفير لا يمكن لها الاستغناء عن الفلسفة. وعلى هذا رفض بيفير كل ما قد يقدمه المؤرخون من حجج ضد الفلسفة، ويطالب بالاطلاع على الالتزامات النظرية السابقة فيما يخص الماضي. لقد تأثر بيفير بفيتجنشتاين في دراسته للتاريخ من الناحية المنطقية، وقدم نوعًا مثاليًا من التفكير، وأكد أن منطقه هو سرد معياري ملائم لتاريخ الأفكار يعزز فهمنا للواقع. وفلسفة ما بعد التحليل للتاريخ تقدم شكلًا متزامنًا من التفسير لفهم المعتقد في إطار شبكة واسعة

---

.

من المعتقدات، إن الروابط الشرطية بين السابق واللاحق في فلسفة بيفير ما بعد التحليلية للتاريخ تقوم على ما نفترضه من شرح للمعتقدات وذلك بالنظر إلى العناصر التي تربطها ببعضها البعض.

## الفصل الخامس

## أفييزر تاكر وستويبر والفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ

### أولًا: أفييزر تاكر:

إن المشكلة الأساسية للفلسفة النقدية المعاصرة للتاريخ كما يرى تاكر تكمن في فهم العلاقة بين التأريخ historiography (كتابات المؤرخين) والأدلة والتاريخ (الأحداث الماضية). ويعتقد الواقعيون أن التأريخ، أي كتابات المؤرخين، يفسر أو يشرح الأدلة التاريخية ليستنبط منها التاريخ غير القابل للملاحظة المباشرة، أي أحداث الماضي. وتستند موثوقية التفسير التأريخي إلى سلسلة سببية تؤدي من التاريخ الميت إلى آثاره الحالية (البقايا، الآثار، الأدلة) إلى التأريخ. ويرى الواقعيون أن التأريخ يمثل التاريخ أو يتوافق معه. ويحاول بعض الواقعيين ربط فلسفة التاريخ بفلسفة العلوم ونظرية المعرفة المعاصرة. البنائيون مناهضون للواقعية؛ فهم ينكرون أدنى مستوى من المخطط الثلاثي المستويات. ويعتبرون الإشارة إلى الماضي الذي يصعب الوصول إليه في التأريخ لا أساس لها. ويعتبر البنائيون التأريخ مجرد بناء، أي تفسير للأدلة الحالية. وبناءً على ذلك، لن يكون لديهم أي فائدة من التمييز الواقعي بين التأريخ والتاريخ. وبما أن الماضي غير قابل للوصول، فإن كل ما لدينا هو ما يخبرنا به المؤرخون، سواء كان يُسمى تأريخًا أو تاريخًا.(132) إن سوء فهم العلاقة بين التاريخ والتأريخ قد أدى إلى نشوب صراع بين الواقعيين والبنائيين. فالمشكلة الأساسية للفلسفة النقدية المعاصرة للتاريخ في نظر تاكر تكمن إذن في فهم العلاقة بين التأريخ (كتابات المؤرخين) والأدلة والتاريخ (الأحداث الماضية).

---

(132)Tucker Aviezer, **Contemporary Philosophy of Historiography**, (Philosophy of the Social Sciences, Vol 27 No. 1, March 1997) PP: 102 – 103.

ويحدثنا تاكر Aviezer Tucker[•] عن أنواع ثلاثة رئيسية من البنائية: البنائية الصارمة تعتبر التأريخ قد أنشأ عائلة متسقة من الأساليب لتفسير الأدلة. إن التطبيق المتسق لهذه الأساليب ينتج تفسيرًا موثوقًا به للأدلة وفقًا للمعايير المهنية الصارمة. يتشارك المؤرخون الواقعيون والبنائيون الصارمون مناهجهم ومعايير نشاطهم المهني، ولا يختلفون إلا في تفسيرهم الميتافيزيقي.

ترى البنائية النسبية Relativist constructionism أن هناك العديد من الطرق المقبولة لتفسير الأدلة. وعلى الرغم من أن الطرق قد تؤدي إلى نتائج غير متسقة، فلا توجد طريقة للفصل بينها. ترى البنائية الشكية Skeptical constructionism أنه لا توجد طرق معينة للتفسير التأريخي؛ لا يوجد ما يميز التأريخ عن الخيال الأدبي. يدرس معظم البنائيين النسبيين والمتشككين المعاصرين التأريخ كسرد مستعيرين أساليبهم من النقد الأدبي أو البلاغة، على الرغم من أن قلة من السرديين المعاصرين (الذين يدرسون التأريخ كسرد) هم واقعيون يعتقدون أن التاريخ نفسه مبني كسرد. يُعدّ الجدل بين الواقعية والبنائية ذا صلة بمجموعة من المشكلات المتعلقة بمعرفة الماضي، بدءًا من الهوية الشخصية، مرورًا بنظرية المعرفة، ووصولًا إلى المنطق غير الثنائي. إعادة التمثيل هي مشكلة عقول أخرى في ثوب جديد.[133] فعلى الرغم من حدة الصراع بين هذين النوعين من المؤرخين الواقعيين والبنائيين إلا أن المؤرخين الواقعيين سيشاركون البنائيين الصارمين منهجياتهم وأما نقطة الخلاف بين هذين الصنفين فإنها تكمن في تفسيرهم الميتافيزيقي.

---

[•] ) يعمل أفييزر تاكر Aviezer Tucker في مجال يجمع بين النظرية السياسية والفلسفة والتاريخ. تتناول مؤلفاته الرئيسية مواضيع النيوليبرالية والشعبوية (الديمقراطية ضد الليبرالية، دار بوليتي للنشر)، والشمولية وما بعد الشمولية (إرث الشمولية، مطبعة جامعة كامبريدج)، والمعارضة (فلسفة وسياسة المعارضة التشيكية من باتوتشكا إلى هافيل، مطبعة جامعة بيتسبرغ). ويركز مشروعه الحالي على تأريخ الحقبة الشيوعية. يدير تاكر مركز فلسفة التأريخ في جامعة أوسترافا، بينما تُدرّس زوجته، فيرونيكا تاكروفا، في قسم الدراسات السلافية بجامعة هارفارد.

https://daviscenter.fas.harvard.edu/about/people/aviezer-tucker

([133])**Ibid** PP: 103 – 120.

ويقودنا تاكر إلى النظر في فلسفة التاريخ الجوهرية فيري أنها تتميز بثلاث خصائص مميزة: فهي تقدم نموذجًا وصفيًا موحدًا لما يُفترض أنه التاريخ الهام بأكمله؛ ويشرح هذا النموذج التغيير التاريخي؛ ويتم إسقاط النموذج على المستقبل ليشير إلى معنى التاريخ. تُلبي الفلسفات الجوهرية الصرفة للتاريخ، على سبيل المثال، فلسفة ماركس جميع المتطلبات الثلاثة. لا يتسم التأريخ الاعتيادي بأيٍّ من هذه الخصائص. فبين قطبي فلسفة التاريخ الموضوعية الصرفة والتأريخ الاعتيادي، توجد سلسلة متصلة من نظريات التاريخ التي تُلبي، بدرجة أو بأخرى، الشروط الثلاثة. على سبيل المثال، تفتقر الفلسفات التاريخية الموضوعية الدورية الصرفة إلى المعنى، مع أنها تُقدم نموذجًا وصفيًا تفسيريًا للتاريخ ككل.[134] تتميز فلسفات التاريخ الجوهرية إذن بما تقدمه من وصف وشرح وإسقاط على المستقبل، هذه كلها تنطبق على فلسفة ماركس، بينما يفتقر إليها التأريخ الاعتيادي، فبين هذا الأخير وبين فلسفة التاريخ الموضوعية الخالصة توجد نظريات تنطبق عليها هذه الشروط.

ويقودنا تاكر إلى قضية فلسفة التاريخ الجوهرية، فيعلن أن فلسفة التاريخ الجوهرية توفر من خلال طرح غرض غائي للتاريخ، مقياسًا لقياس معنى الأحداث التاريخية. وكما يعلن أننا إذا عرفنا إلى أين نحن ذاهبون، ونهاية السرد التاريخي، فإننا نفهم معنى الماضي والحاضر. ومن المرجح في نظره أن تثار أسئلة المصير التاريخي خلال فترات التغيير التاريخي الجذري. وليس من قبيل المصادفة أن التغييرات التاريخية الكبرى تميل إلى أن تكون مصحوبة بإدخال فلسفات تاريخية جوهرية جديدة تجسد روح العصر. ومن بين الأمثلة التي ساقها، تراجع الإمبراطورية الرومانية وأوغسطين؛ تراجع الإمبراطوريات العربية وابن خلدون؛ عصر التنوير وكانط؛ الرومانسية وهردر؛ الثورة الفرنسية وصعود القومية وهيجل؛ الثورة الصناعية وماركس؛ تقدم العلم وكونت وسبنسر وميل؛ زوال الإمبراطوريات

---

([134])**Ibid** P :120.

الألمانية بعد الحرب العالمية الأولى، وأزمة الحداثة، والتشاؤم الثقافي، واشبنجلر؛ سقوط الإمبراطورية البريطانية وتوينبي؛ خسارة الولايات المتحدة للهيمنة الاقتصادية العالمية وكينيدي؛ نهاية الحرب الباردة وفوكوياما.[135] هذه نماذج قدمها تاكر للتعبير عن وجود فلسفات جوهرية للتاريخ، وأما فلسفة التاريخ الجوهرية في إطار الغائية تقدم كما أعلن تاكر مقياسًا لفهم معنى الأحداث التاريخية.

وكتب تاكر يقول في إطار هذا الموضوع "عندما نقرأ هذه الكلاسيكيات في فلسفة التاريخ التأملية، نتعلم في الغالب كيف تخيل الناس في فترات انتقالية مكانهم في التاريخ، ومن أين أتوا، وإلى أين كانوا ذاهبين، وماذا بدا أن ذلك يعني لهم. قد يقرأ المؤرخون المستقبليون مختارات "التاريخ وفكرة التقدم" لفهم كيف فهم الأكاديميون الأمريكيون التاريخ في نهاية الحرب الباردة".[136] هذا هو ما أراد تاكر أن يعلنه حول هذا الموضوع.

إن فلسفة تاكر ما بعد التحليلية للتاريخ تتسم برفضها للشمولية، ففي أحدث مقالاته في هذا الصدد أعلن أنه خلال الثلث الثاني من القرن الماضي، طرح فلاسفة التاريخ مجموعة من الأسئلة، وللإجابة عليها سارع منظرو الأنظمة الشمولية إلى الرد: التاريخ حتمي. قوى كبيرة غير شخصية، مثل العرق والطبقة، تحدد التاريخ، أو على الأقل التاريخ المختزل إلى رسوم كاريكاتورية للبيولوجيا أو الاقتصاد. كان المفهوم الشمولي للتاريخ دوريًا. التاريخ يعيد نفسه في دورات دورية من الصراعات الطبقية أو العرقية. كان هدف المدن الفاضلة الشمولية هو تجاوز التاريخ من خلال إيقافه، عن طريق الإكراه الهائل إذا لزم الأمر. إذا كان التاريخ ضروريًا وحتميًا، فلا يمكن تعلم أي شيء منه. ويذكر تاكر أن الليبراليين قد رضوا، بالمعنى الأوروبي أو الفلسفي للمصطلح - مفكرون معروفون مثل كارل بوبر وإشعيا برلين - بأن التاريخ

---

(135)**Ibid** P :121.

(136)**Ibid** P :121.

مشروط. الخيارات الفردية مهمة. نعم، التحديث، الذي يُنظر إليه على أنه مزيج من تغيير المواقف والتطور التكنولوجي والتكيف الاجتماعي، يدفع التاريخ في اتجاه معين، يُطلق عليه غالبًا في ذلك الوقت "التقدمي". لكن لا توجد حتمية تقدمية. التاريخ لا يُعيد نفسه، أو على الأقل ليس بالضرورة؛ "يعتقد بعض الناس أن التاريخ يُعيد نفسه، بينما يقرأ آخرون مجلة الإيكونوميست"، هكذا جاء في إعلان المجلة الليبرالية. اعتقد الليبراليون أنه يمكن تعلم الكثير من التاريخ، وخاصة من أخطاء الماضي والمنعطفات الخاطئة. وبالفعل، في نهاية الحرب العالمية الثانية، شرع صانعو السياسات الليبراليون في الغرب في بناء نظام سياسي واجتماعي وعالمي من شأنه أن يمنع مؤسسيًا تكرار أخطاء النصف الأول من القرن العشرين. ليس من الواضح أنهم فشلوا، على الأقل لفترة طويلة.(137)

ولسوء الحظ، كما أعلن تاكر، أن أولئك الذين اقتنعوا قد دخلوا بهذه الفلسفة الليبرالية للتاريخ في الوقت المناسب مرحلة "ما بعد التاريخ". ساهمت نهاية الحرب الباردة في هذا التحول الذهني، لكن أصوله تعود إلى ما قبل 1989-1991. أصبح الإيمان بالإرادة الحرة الفردية والجماعية متجسدًا في ضرورة التقدم التاريخي، ذلك الجزء الكبير من التاريخ، كما قال أحدهم مؤخرًا، ينحني حتمًا نحو العدالة (وهو موقف يفسره بعض الفلاسفة على أنه "الواقعية الأخلاقية")، أحدث تجسيد للتقدمية الويجية في القرن التاسع عشر: التاريخ بوصفه قصة بقاء المجتمعات الصالحة أخلاقيًا. مع كون التغيير التدريجي حتميًا في نهاية المطاف على الرغم من التقلبات والمنعطفات التاريخية المعترف بها، فمن الواضح أن التاريخ لن يعيد نفسه. على سبيل المثال، ستستمر الجوانب الأفضل لطبيعتنا في قيادة البشرية بعيدًا عن ماضيها البربري العنيف إلى مستقبل سلمي تقدمي دون الحاجة إلى وكالة بشرية مقصودة أو

---

(137 ) Tucker Aviezer, Historical Evitability, Economic Determinism and the Populist Reality-Show, 2020 .
https://www.academia.edu/119844152/Historical_Evitability_The_Return_of_the_Philosophy_of_History P:1.

يقظة. ومع ذلك، فقد اتفقوا على استنتاج مماثل لاستنتاج فلسفة التاريخ الشمولية: لا يوجد شيء يمكن تعلمه من التاريخ، والأفراد لا يهمون. وبناءً على ذلك، اعتُبرت دراسة التاريخ وفلسفة التاريخ زائدة عن الحاجة في أحسن الأحوال، ورجعية إذا وقفت في طريق أجندة التحديث لبناء عالم تقدمي من المساواة التعاطفية. أعطت تلك الأجندة الأولوية لحل المشكلات القديمة للوجود البشري من خلال الإتقان التكنوقراطي للتسويق، وعلوم الكمبيوتر، والهندسة، والإدارة. لم يبدُ احتمال لجوء الحضارة إلى دروسها التاريخية عندما ينحرف محرك التقدم الاقتصادي عن مساره واقعيًا.[138]

لقد تأسس التمييز بين فلسفة التأريخ وفلسفة التاريخ لتمييز الأسئلة والمخاوف الفلسفية حول الماضي (التاريخ) عن المشكلات والمخاوف الفلسفية حول النصوص التي قد تكون تمثيلات للماضي، أو تُستنتج من أدلة حول الماضي، أو التي يكون موضوعها التأريخ الماضي. والتأريخ نفسه لا يشكل سوى جزء ضئيل من التاريخ، فقد كُتبت كتب التأريخ في الماضي، وأمثلتها الحالية دليل على تاريخ تخصص التأريخ، إلا أنه من السهل بشكل مدهش الخلط بين التاريخ، الماضي، والتأريخ، تمثيله. إن صعوبة التمييز بين التاريخ والتأريخ هي صعوبة حادة بشكل خاص، ويصعب التعبير عنها وفهمها. العلاقة بين الكتاب، التأريخ، والماضي، التاريخ، ليسا بسيطين على الإطلاق، بل يُولّدان المساحة التي يمكن أن تظهر فيها فلسفة التأريخ.[139] تنتمي إذن الأسئلة والمخاوف الفلسفية حول الماضي إلى دائرة التاريخ، وهذا الأخير يشتمل على التأريخ، والتأريخ ذاته هو جزء ضئيل من التاريخ، ومن

---

([138]) **Ibid** PP: 1 – 2.

([139]) Tucker Aviezer, **Philosophy of Historiography**, In Berber Bevernage ed., Bloomsbury History: Theory and Method, (London; Bloomsbury, 2020) PP: 1 – 2.

هنا يحدث خلط بين التاريخ، الماضي، والتأريخ، تمثيله. لكن العلاقة بين هذين الأخيرين تؤدي إلى ظهور فلسفة التأريخ.

تدرس فلسفة التأريخ نظرية المعرفة التاريخية، والعلاقة بين الأدلة التأريخية، والافتراضات التأريخية، والتاريخ. ومثل نظرية المعرفة المعاصرة، تدرس أيضًا موثوقية الأساليب التي يستخدمها المؤرخون لاستنتاج التأريخ من الأدلة. المشاكل الرئيسية لفلسفات التأريخ هي مشاكل معرفية: الأدلة التأريخية، والتأكيد، والسببية، والتفسير والفهم، والموضوعية، والواقعية، على الرغم من أنها تمس أيضًا الأخلاق والجماليات، وخاصة في شكل فلسفة السرد.[140] فالمشاكل الرئيسية لفلسفات التأريخ هي مشاكل إذن معرفية.

يكمن الغموض الشائع في الاستخدامات العادية للتاريخ والتأريخ وفلسفاتهما في نطاقاتهما. ففي بعض الأحيان، يُستخدم التاريخ في اللغة العادية بمعنى ضيق، كحضارات بشرية سابقة تركت أدلة مكتوبة. وما سبق "التاريخ" بهذا المعنى إذن هو "ما قبل التاريخ"، وهي الفترة الأطول بكثير التي وُجد فيها البشر لكنهم لم يتركوا سجلات مكتوبة. وبالتالي، فإن النطاق المتناسب للتأريخ هو استنتاج وتمثيلات هذه الحضارات التي تركت أدلة وثائقية وصلت إلى الحاضر. التأريخ يستنتج من الوثائق التي تحفظ بشكل موثوق المعلومات المنقولة من الماضي إلى الحاضر.[141] وما نريد التأكيد عليه هو أن نطاق التاريخ يختلف عن نطاق التأريخ، فالأول، في اللغة الشائعة، قد يُستخدم بمعنى ضيق، كحضارات بشرية سابقة، وأما النطاق المتناسب للتأريخ هو استنتاج وتمثيلات هذه الحضارات التي تركت أدلة وثائقية.

يُعد "التاريخ" في اللغة العادية غامضًا. قد يعني أحداثًا ماضية أو دراسة أحداث الماضي. في أصله اليوناني، ترتبط كلمة historie اشتقاقيًا بفعل "الرؤية"،

---

([140]) **Ibid** PP: 3 , 5.

([141]) **Ibid** P: 5.

وبالتالي بالاستفسار والمعرفة. في لغات أخرى، تعني كلمة "التاريخ" قصة. ميز آرثر مارويك(•) Arthur Marwick خمس استخدامات مختلفة لكلمة "التاريخ". بالإضافة إلى الأحداث الماضية ونشاط البحث في أحداث الماضي، أضاف مارويك التفسيرات الناتجة عن البحث، والمعرفة المتراكمة عن الماضي، بناءً على تلك التفسيرات، وما يُعتبر مهمًا من المعرفة المتراكمة عن الماضي. أعني بالتاريخ الأحداث الماضية. يتكون التأريخ من تمثيلات للأحداث الماضية، وعادةً ما تكون نصوصًا، ولكن قد تمثل وسائط أخرى مثل الأفلام أو التسجيلات الصوتية أحداثًا ماضية أيضًا. التأريخ العلمي هو التأريخ الذي يولد معرفة محتملة بالماضي. التأويل التاريخي Historiographic interpretationهو المنتج التأريخي النهائي الجاهز للاستهلاك الشعبي في شكل كتب مدرسية و"تاريخ" الكتب الشعبية.[142] هذا هو ما يعنيه تاكر بكلمة تأريخ.

تشمل التفسيرات التأريخية المعرفة الناتجة عن التأريخ العلمي، ولكنها تشمل أيضًا الأحكام القيمية الأخلاقية، والجمالية، والسياسية، وغيرها. يجب تمييز التفسيرات الفنية والبلاغية لنتائج البحث التأريخي، أي التأريخ العلمي، عن البنية المنطقية للبحث التأريخي. تحدد التفسيرات أي أجزاء من التأريخ العلمي لها أهمية كافية لتضمينها في الكتب المدرسية، وأنواع الأحكام القيمية التي يجب إصدارها عليها. قد تتضمن التفسيرات التأريخية المختلفة جوهرًا متطابقًا للتأريخ العلمي ولكن

---

•) آرثر جون بريريتون مارويك (29 فبراير 1936 – 27 سبتمبر 2006): كان مؤرخًا اجتماعيًا بريطانيًا من أصل إسكتلندي، تخصص في التحولات الثقافية والاجتماعية في بريطانيا خلال القرن العشرين، مع التركيز على التفاعل بين الحرب والطبقة والحياة اليومية. تلقى تعليمه في جامعة إدنبرة وكلية باليول في أكسفورد، وبدأ مارويك مسيرته الأكاديمية كمحاضر في جامعة إدنبرة قبل أن يصبح أستاذًا مؤسسًا للتاريخ في الجامعة المفتوحة عام 1969، حيث ترأس قسم التاريخ حتى عام 2001، مؤكدًا على التحليل الدقيق للمصادر الأولية، بما في ذلك الأفلام الأرشيفية، بدلًا من التنظير المجرد.

https://grokipedia.com/page/arthur_marwick

([142]) Tucker Aviezer, **Our Knowledge of the Past, A Philosophy of Historiography** (Cambridge University Press, 2004) PP: 1 – 2.

يمكن تأويلها بطرق مختلفة. يوازي التمييز بين التاريخ والتأريخ التمييز بين الطبيعة والعلم. تدرس فلسفة العلم، العلم وعلاقاته بالأدلة. لا يمكنها دراسة الطبيعة حصريًا بشكل مباشر، وإلا لكانت علمًا. وبالمثل، يدرس التأريخ العلمي التاريخ من خلال بقاياه الدليلية. يمكن للفلسفة دراسة نظرية المعرفة لمعرفتنا بالتاريخ، والعلاقات بين التأريخ والأدلة. هذا المجال الفرعي من نظرية المعرفة هو فلسفة التأريخ. وليس لدى فلسفة التأريخ ما تقوله عن التاريخ بشكل مباشر، وإلا لكانت تأريخًا. وباعتبارها فلسفة تأريخ، فإنها تتعامل حصريًا مع الأسئلة الفلسفية التي يمكن توضيحها أو تحليلها أو الإجابة عليها من خلال فحص دقيق للتأريخ. قد تكون المشكلات التي لا يكون التأريخ ذا صلة بها فلسفية، لكنها تقع خارج نطاق فلسفة التأريخ.[143] فالتأريخ العلمي في نظر تاكر يختلف عن البنية المنطقية للبحث التأريخي، وأن التأريخ العلمي في نظره يهتم بدراسة التاريخ من خلال بقاياه، ونظرية المعرفة تدخل في إطار دراسة الفلسفة لمعرفتنا بالتاريخ، وأن فلسفة التأريخ تهتم بدراسة العلاقات بين التأريخ والأدلة.

يمكن تقسيم فلسفة التأريخ العلمي، مثل التخصصات الفلسفية الأخرى مثل فلسفة العلم أو فلسفة القانون، إلى أساليب بحث ظاهرية، ووصفية، وتوجيهية. التحقيق الظاهراتي متعدد التخصصات Phenomenological meta-disciplinary inquiry هو فحص دقيق لوعي ممارسي التخصصات مثل العلماء أو المؤرخين. تطرح الظاهراتية ما بعد التأريخية Meta-historiographic phenomenologyأسئلة مثل: كيف يدرك المؤرخون مشروعهم؟ يمكن أن يكون الوعي الذاتي غير مكتمل، بل ومضلل. يُريد العلماء والمؤرخون تقديم مشروعهم لأنفسهم وللآخرين على أنه يتناسب مع القيم والمُثُل المعرفية السائدة، حتى لو كانت ممارساتهم الفعلية لا تعكس هذه القيم على الإطلاق. لم يكن العديد من المبتكرين العلميين على دراية كاملة أو صحيحة بمنهجياتهم الخاصة، إن القيم الصريحة التي

---

([143]) **Ibid** P: 2.

يُعلن العلماء ولاءهم لها ليست بالضرورة القيم الضمنية الفعلية التي تؤثر على عملهم العلمي وتُوجّهه.[144] فإذا كان التأريخ العلمي يختص بدراسة التاريخ من خلال بقاياه، فإن فلسفة التأريخ العلمي تنقسم بدورها إلى أساليب بحث ظاهرية، ووصفية، وتوجيهية.

تحاول الأوصاف الفلسفية تقديم ما تبدو عليه التخصصات في الواقع مثل التأريخ. أي وصف فلسفي مثقل بالنظريات. لقد وجد تاكر أن بعض نظريات ومفاهيم نظرية المعرفة وفلسفة العلم الحديثة مفيدة بشكل خاص لوصف التأريخ. يُعد تاريخ التأريخ The history of historiography أساس الوصف الفلسفي للتأريخ، تمامًا كما يُعد تاريخ العلوم أساس الوصف الفلسفي للعلم. عند تضمين جزء التأريخ المخصص لتمثيل تاريخ الكتابة عن الماضي، تتداخل فلسفة التأريخ جزئيًا مع التأريخ نفسه. يدرس التوجيه الفلسفي متعدد التخصصات philosophical meta-disciplinary prescription بشكل معياري الممارسات المناسبة لتخصص مثل التأريخ. إنه يفترض بعض المبادئ أو المثل العليا المعيارية ما بعد التأريخية meta-historiographic التي قد تكون وصفًا لممارسات جزء "ناجح" من التخصص أو تخصص نموذجي آخر، سواء كان هذا الوصف دقيقًا أم لا. ومع أن الظاهراتية phenomenology والوصف تُعدان محورين بحثيين مشروعين على حد سواء، والوصف هو تحليل المعرفة التأريخية. فطبيعة المشروع التأريخي مستقلة عن الوعي الذاتي المهني للمؤرخين. وأن هذا الوعي الذاتي غالبًا ما يكون زائفًا. يتطلب فهم التأريخ أو العلم فهم ما يفعله المؤرخون أو العلماء، لا ما يعتقدون أنهم يفعلونه.[145] يتطلب الوصف الفلسفي للتأريخ إذن الرجوع إلى تاريخ التأريخ، وأن فلسفة التأريخ في نظر تاكر تتداخل جزئيًا مع التأريخ نفسه.

---

([144]) **Ibid** P: 3.

([145]) **Ibid** PP: 3 – 4.

وقبل أن يتمكن الفلاسفة من إخبار المؤرخين بما يجب عليهم فعله، يجب أن يحصلوا على فكرة جيدة عن الحدود المعرفية لجميع أشكال التأريخ الممكنة. إن التحليل المتطور للنطاق المعرفي epistemic scope للتأريخ العلمي هو الطريقة الوحيدة التي قد تمكّن من تقييم القيود المعرفية لكل أشكال المعرفة التأريخية. يجب أن يستند التوجيه ذي الصلة أيضًا إلى فهم شامل للتأريخيات القائمة، لتجنب لوم المؤرخين على عدم ممارسة ما يقوم به بعضهم على الأقل بالفعل. قبل الشروع في مشروع وصف وشرح التأريخ، من المهم التحذير من الخلط بين الوصف description والظاهراتية phenomenology والتوجيه prescription. أدت هذه الالتباسات إلى أخطاء عندما اعتقد فلاسفة التأريخ أنهم حلوا مشكلة واحدة، بينما في الواقع ناقشوا مشكلة مختلفة تمامًا عندما يخلط فلاسفة التأريخ بين الوصف والظاهراتية، فإنهم يعتقدون أنهم يصفون التأريخ، بينما في الواقع يصفون ما يعتقده المؤرخون بشأن ممارساتهم. قد ينتج هذا الخلط عن قبول متواضع للوعي الذاتي التأريخي، وهو افتراض أن المؤرخين يجب أن يعرفوا ما يفعلونه. عندما يقبل الفلاسفة الوعي الذاتي للمؤرخين على ظاهره، فإن التأريخ يبدو عادةً أكثر عقلانية وتماسكًا مما هو عليه في الواقع.[146] يطالب تاكر الفلاسفة بالحصول قبل كل شيء على فكرة جيدة عن الحدود المعرفية لجميع أشكال التأريخ ويشير إلى أهمية التحليل المتطور للنطاق المعرفي للتأريخ العلمي، ويحذر من الخلط بين الوصف والظاهراتية والوصفية قبل الشروع في مشروع وصف وشرح التأريخ.

عندما يخلط فلاسفة التأريخ بين الوصف والتوجيه، فإنهم يصفون بينما يعتقدون أنهم يصفون. قد ينشأ هذا الالتباس من عدم الحساسية وقلة الاهتمام بالتأريخ، بافتراض أن المؤرخين يجب أن يتصرفوا كقاعدة وفقًا للمعايير الوصفية التي وضعها الفيلسوف. كان المشروع الوضعي المنطقي في فلسفة التأريخ في الواقع وصفيًا. أيد

(146) **Ibid** P: 5.

على أسس مسبقة نموذجًا منطقيًا باعتباره الشكل الصحيح الوحيد للتفسير، ثم طبقه على التأريخ كوصف له.(147) يركز تاكر إذن على القول بأن عملية الالتباس قد تنشا عن عدم الحساسية وقلة الاهتمام بالتأريخ.

تبنى المؤرخون في بداية القرن التاسع عشر، منهجيات جماعية جديدة غالبًا ما يشار إليها باسم التأريخ العلمي أو النقدي. يعني تاكر بالطرق الجماعية ما يلي: وسائل متفق عليها للحصول على الأدلة؛ واستراتيجيات مقبولة لحشد الأدلة ونشرها؛ واتفاقيات يتم الالتزام بها في نقد الادعاءات وإدارة الجدل؛ وافتراضات مشتركة حول تقسيم العمل وتوزيع السلطة في الاستقصاء، إلخ. بمساعدة هذه النظريات والمنهجيات وغيرها، تمكن المؤرخون من إنتاج معرفة تأريخية historiographic knowledge، هذه المعرفة، كما هي، هي موضوع فلسفة التأريخ. قدم ليون جولدشتاين Leon Goldsteinتمييزًا مهمًا بين البنية الفوقيةsuperstructure والبنية التحتية infrastructure للتأريخ. البنية الفوقية للتأريخ هي المنتج النهائي للبحث التأريخي، المعد للاستهلاك من قبل غير المؤرخين، وعادةً ما يكون ذلك في شكل سردي. البنية التحتية للتأريخ هي البحث التأريخي، والتفاعل مع الأدلة، والجزء الأكبر من النشاط المهني للمؤرخين. حذر جولدشتاين من بناء فلسفة التأريخ على البنية الفوقية للتأريخ. إن البنية الفوقية لا تعكس عملية الاستقصاء التأريخي، أو العلاقة بين التأريخ والأدلة؛ بل تمثل النتائج الأسلوبية للاستقصاء. من المستحيل إعادة بناء نظرية المعرفة للتأريخ من دراسة بنيته الفوقية. (148) إن المنهجيات الجماعية كما يصورها تاكر هي التأريخ العلمي أو النقدي، وأشار عند جولدشتاين إلى نوعين من البنية، البنية الفوقية والبنية التحتية للتأريخ. وأشار إلى تحذيره من تأسيس فلسفة التأريخ على أساس البنية الفوقية للتأريخ.

---

(147) **Ibid** PP: 5 – 6.

(148) **Ibid** PP: 6 -7.

وأشار تاكر إلى مدرستين وهما التحليليةanalytic والقارية continental[•]، ورأى أن أهمّ تمييز بين المدرستين الفلسفيتين إنما يتعلق بنظرية المعنى: كيف تكتسب الكلمات أو القضايا معانيها؟ يُحاجي الفلاسفة التحليليون بأنّ الكلمات أو الجمل تكتسب معانيها من علاقاتها بالعالم. بينما يميل الفلاسفة القاريون إلى الادعاء بأنّ الكلمات تكتسب معانيها من علاقاتها بكلمات أخرى. كان الاهتمام الأصلي لما بعد البنيوية بالتاريخ ردّ فعل على الانتقادات التي وُجّهت إليه بتجاهله للتأريخ، والذي كان يعني في بعض الأوساط الماركسية. لكن جوهر النقاش حول ما بعد البنيوية يدور حول طبيعة اللغة وعلاقتها، أو عدم علاقتها، بالعالم. لا يُعد وجود تفسيرات ما بعد البنيوية أو التفسيرات السردية للبنية الفوقية للتأريخ أمرًا مفاجئًا، إذ إن هذه المجموعة من النظريات والأساليب الأدبية صُممت لتفسير أي نص أو بنية شبيهة بالنص، بدءًا من إقراراتي الضريبية tax returns (المأساوية)، مرورًا بمسيرتي المهنية (الكوميدية)، وصولًا إلى هذه الجملة (الساخرة). ومع ذلك، فإن المعركة الحاسمة في حرب نظريات المعنى لن تُخاض في الهوامش المتنازع عليها، بل في المراكز الداعمة sustaining cores. المجال ذو الصلة بهذه المعركة هو فلسفة اللغة، وليس فلسفة التأريخ.[149] إن نظرية المعنى كما أوضح تاكر هي محل

---

• ) الفلسفة القارية هي اسم فترة امتدت مئتي سنة من تاريخ الفلسفة، وكانت بدايتها الأولى بنشر الفلسفة النقدية لكانط في ثمانينيات القرن الثامن عشر، الأمر الذي حفَّز ظهور الحركات الفلسفية الرئيسية؛ كالمثالية والرومانسية الألمانية، ونقد الميتافيزيقا، والفلسفة الوجودية والفينومينولوجيا الألمانية والهيغلية والماركسية ومدرسة فرانكفورت والبنيوية، والنسوية وما بعد الحداثة.وجرى التمييز بين نوعين من الفلسفة: الفلسفة القارية الأوروبية مقابل الفلسفة التحليلية الإنجليزية في سبعينيات القرن العشرين في أمريكا؛ إذ حل مصطلح الفلسفة القارية محل المصطلحات الأقدم "كالفينومينولوجيا" أو "الفينومينولوجيا والفلسفة الوجودية"، وهي فلسفات ظهرت في أوروبا الغربية، وتحديدًا في ألمانيا وفرنسا.

https://syrian-researchers.com/article/21025

([149]) **Ibid** P: 8.

اختلاف بين المدرسة التحليلية والقارية، والمعركة الحاسمة في حرب نظريات المعنى تكمن في نظره في المراكز الداعمة، ومجالها ذو الصلة هو فلسفة اللغة.

وأشار تاكر أيضًا إلى أن نظرية المعرفة المعاصرة بدأت بنظرية المعرفة الطبيعية لكواين. وأعلن أن كواين اقترح أن كيفية وصولنا إلى معتقداتنا لها صلة بالإجابة على السؤال المعياري حول كيفية وصولنا إليها. أوصى كواين بأن تركز نظرية المعرفة على أوصاف الروابط بين الملاحظة والعلم. الوصف أفضل من إعادة البناء العقلاني لأنه من الأفضل اكتشاف كيفية تطور العلم في الواقع بدلاً من "اختلاق بنية خيالية". يجب أن تدرس نظرية المعرفة العلاقة بين المدخلات والمخرجات input and output، والأدلة والنظرية. [150] وعلى هذا تُعد نظرية المعرفة الطبيعية لكواين في نظر تاكر هي نقطة البداية لنظرية المعرفة المعاصرة، فنظرية المعرفة عند كواين تركز على أوصاف الروابط بين الملاحظة والعلم، هذا ما أوصى به كواين، وبالتالي اهتم بالوصف بدلًا من إعادة البناء العقلاني.

وتحت عنوان "فلسفة التفسير التاريخي" يذكر تاكر أنه يمكن تقسيم فلسفة التأريخ إلى فلسفة التأريخ العلمي، وهي فرع من نظرية المعرفة، وفلسفة التفسير التأريخي التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأخلاق والفلسفة السياسية وعلم الجمال. وقد ميز الكانطيون الجدد ريكرت (•) Rickert وسيميل (•) Simmel بين نوعين من القيم فيما

---

([150]) **Ibid** P: 9.

(•) هاينريش ريكيرت (25 مايو 1863 – 25 يوليو 1936): كان فيلسوفًا ألمانيًا وأحد أبرز ممثلي الكانطية الجديدة في مدرسة بادن .يُعرف ريكيرت بمناقشته للفارق النوعي بين الحقائق التاريخية والحقائق العلمية، حيث أكد على أن القيم تتطلب مسافة عن الحياة اليومية، مخالفًا بذلك فلاسفة مثل فريدريك نيتشه وهنري بيرغسون. وساهم في تطوير فلسفة التاريخ التحليلية من خلال تمييزه بين الحقائق التاريخية والعلمية، وتركيزه على التحليل القيمي المستقل عن الحياة الواقعية، وهو ما شكل قاعدة منهجية لاحقًا لعلماء الاجتماع والتاريخ.

https://en.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Rickert

(•) جورج سيميل(1858-1918): هو فيلسوف، واجتماعي، وأستاذ جامعي من ألمانيا .درس سيميل الفلسفة والتاريخ في جامعة هومبولت في برلين ابتداءً من عام 1876. حصل على الدكتوراه في عام 1881 عن أطروحته حول الفلسفة الكانطية للمادة بعنوان" :طبيعة المادة وفقًا للمنادولوجيا الفيزيائية لكانط"، هذه

أسميه التفسير التأريخي: القيم الأخلاقية تحكم على ما إذا كانت الأحداث التاريخية مفيدة أم ضارة، وتستحق الثناء أم اللوم. وتقرر قيم أخرى ما إذا كانت الأحداث التاريخية مهمة أو ذات مغزى، وبالتالي تستحق الذكر في التأريخ. جادل الكانطيون الجدد بأن القيم الأخلاقية ليست تأريخية بشكل مميز، بل يستعيرها المؤرخون من الأخلاق. لا يستطيع المؤرخون ذكر كل ما يعتقدون أنهم يعرفونه عن الماضي. إن اختيارهم لما هو ذو معنى وأهمية هو اختيار محمّل بالقيم. اعتقد ريكرت أن الأحداث البشرية فقط هي التي يمكن أن تكون ذات مغزى بهذا المعنى، بينما تتعامل العلوم الطبيعية مع أحداث لا معنى لها. لم يعتبر الكانطيون الجدد أن جميع فروع المعرفة يجب أن تكون انتقائية في عرضها لما يعتقدون أنهم يعرفونه عن العالم. يجب أن تكون جميع هذه الاختيارات محملة بالقيم.[151] فحسبما أعلن تاكر إذن أن فلسفة التأريخ تنقسم إلى نوعين، أولهما، فلسفة التأريخ العلمي، وثانيهما، فلسفة التفسير التأريخي، ولكل واحدة منهما طريقها الخاص بها، لكنهما في نهاية المطاف ترتدان إلى فلسفة التأريخ.

إن اختيار المشكلات والأدلة التي يجب دراستها في العلوم، بما في ذلك التأريخ، كما يذكر تاكر غالبًا ما يرتبط ببرامج البحث أو النماذج، في حين أن مثل هذه البرامج البحثية موجودة في التأريخ، فإن بعض التفسيرات التأريخية تختار ما تعتبره معرفة ذات معنى بالتاريخ وفقًا لقيم خارجية توجههم إلى اعتبار تاريخ

---

الأطروحة تعكس اهتمامه المبكر بالجمع بين الفلسفة النظرية وتحليل المفاهيم العلمية للواقع المادي، وهو ما ساهم لاحقًا في تطوير أفكاره حول القيم، الثقافة، والاجتماع. في عام 1885، أصبح جورج سيميل في جامعة برلين، حيث كان يُحاضر رسميًا في الفلسفة، لكنه ألقى أيضًا محاضرات في الأخلاق، المنطق، التشاؤم، الفن، علم النفس وعلم الاجتماع.

https://en.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel

([151]) **Ibid** P: 10.

مجموعة يتماهون معها أو يهتمون بها بطريقة أخرى ذا معنى. يكتبون التفسيرات التأريخية لتاريخ الأمم، أو العالم، أو التجارة العالمية، أو ما بعد الاستعمار، أو الأجناس، أو الأطفال، أو الحياة اليومية، أو الثقافة الرفيعة، أو الدين، أو العلم. اقترح ريكرت أن القيم التي يستخدمها المؤرخون وغيرهم من "علماء الثقافة" ليست فردية، بل ثقافية. لا يشكك المؤرخون في القيم التي يتلقونها من ثقافتهم، بل يطبقونها لفهم التاريخ ضمن أطرهم القيمية الثقافية المسبقة. "ما(•) هو جوهري تاريخيًا يجب أن يكون مهمًا ليس فقط لهذا المؤرخ أو ذاك، بل لكل المؤرخين". يرى ريكرت أن ما هو مهم لجميع أفراد ثقافة ما هو موضوعي من الناحية التاريخية. وبالتالي، فإن الموضوعية التأريخية Historiographic objectivity نسبية بالنسبة للثقافة التي انبثقت منها. يمكن تحقيق موضوعية أكبر وتفسيرات تاريخية أفضل من خلال تبني نظام قيم كانطية، صالحة عالميًا، من شأنها أن تنتج تفسيرًا تاريخيًا عالميًا حقيقيًا. ومع ذلك، من المهم التأكيد على التمييز بين فلسفة التأريخ العلمي، وهي فرع من نظرية المعرفة، وفلسفة التفسير التأريخي، وهي فرع من نظرية القيمة.(152) هذا هو فيما يتعلق بفلسفة التفسير التاريخي.

يعتقد أفييزر تاكر أن المعرفة التاريخية تدور أساسًا حول تفسير الأحداث الماضية دون الإشارة إلى الفكر أو الفعل كما هو الحال عند سكينر وبيفير. ويدعي تاكر أن هناك طريقة تاريخية علمية يصل بها المؤرخون إلى هذه المعرفة، ويمكن توضيح هذه الطريقة وصفيًا، المنهج المعني هو الاستدلال السببي الاحتمالي من أدلة الأحداث الماضية. وهكذا، وعلى عكس بيفير، يحاجي تاكر بوجود منهج ضروري في البحث التاريخي، وهو مطبق بالفعل. وقد أظهر تاكر في مراجعته لكتاب "المنطق" نقده لتفسير بيفير للتفسير في التاريخ، وخاصةً لمفهومه غير المدروس عن

---

•) "What is historically essential must be important not only for this or that particular historian, but for all".

(152) **Ibid** PP: 10 – 11.

السببية، الذي يعتبره تاكر غير دقيق.[153] فالمعرفة التاريخية عند تاكر إذن تختص بأحداث الماضي، وهو في هذا يختلف عن سكينر وبيفير لأنهما يركزان على الفكر والفعل فحسب، إنه على العكس من هذين المؤرخين يؤكد على الاستدلال السببي الاحتمالي.

يحاول تاكر في كتابه "معرفتنا للماضي" أولًا تحديد أين يُحتمل أن تكون معرفة التاريخ موجودة، وهو ما يفعله من خلال البحث عن إجماع في مجتمع المؤرخين غير المتجانس. يجب أن يكون الإجماع المعني غير قسري، وأن يكون حول معتقدات أو قيم معرفية معينة، وأن يكون كبيرًا بما يكفي أو موزعًا جغرافيًا ومؤسسيًا ومهنيًا. يُقر تاكر بأن وجود قيم أخرى في البحث التاريخي أمر لا مفر منه، ولكن من خلال وضع القيم المعرفية فوق القيم الأيديولوجية والجمالية وما إلى ذلك، يمكن استيعابها ضمن الإجماع المعرفي العام. لهذا السبب، على سبيل المثال، المراجعون فيما يتعلق بالهولوكوست[•] Holocaust ويمكن استبعاد المؤرخين القوميين من المجتمع التاريخي، لأنهم يُخضعون القيم المعرفية لقيم أخرى.[154] لقد اخترع تاكر مبدًأ جديدًا في دراسة التاريخ ويعني به الإجماع، الإجماع في مجتمع المؤرخين غير المتجانس، والإجماع في نظره يجب أن ينصب على معتقدات أو قيم معرفية معينة بحيث تكون للقيم المعرفية الصدارة.

يحاجي تاكر بأن هذا النوع من الإجماع على المعرفة في البحث التاريخي قد نشأ في النصف الأول من القرن التاسع عشر في ألمانيا. وقد تم استعارته من النقد

---

([153]) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009) P:325.

•) هو الاسم الذي يُطلق على الإبادة الجماعية التي ارتكبها النازيون ضد اليهود خلال الحرب العالمية الثانية.

https://www.levandehistoria.se/wp-content/uploads/2022/10/Forintelsen-och-andra-varldskriget-pa-arabiska.pdf

([154]) **Ibid** PP:325-326.

الكتابي، وعلم اللغة الكلاسيكي، وعلم اللغة المقارن. ثم تم تصديره من التاريخ إلى علم الأحياء التطوري وعلم الآثار. وأخيرًا، تم استعارة التطورات الجديدة في هذه العلوم عن طريق التاريخ. يفسر تاكر ظهور هذا الإجماع على القيم المعرفية من خلال "مساهمتها في المعرفة". بالطبع، يركز تاكر كثيرًا على ليوبولد فون رانكه Leopold von Ranke(•) باعتباره هو الذي وضع المعايير الأساسية لـ "التأريخ النقدي". إن ما يُعرّف هذه التخصصات الثلاثة هو نفسه بشكل أساسي، أي استنتاج الأسباب من أوجه التشابه ذات الصلة بين الأدلة. وبمجرد ترسيخ "نموذج" رانكه في التاريخ، يمكن للمؤرخين المضي قدمًا في أبحاثهم من خلال "حل الألغاز بالمعنى الكوني".(155) فظهور الإجماع كما فسره تاكر إنما يأتي من خلال القيم المعرفية ومساهماتها في المعرفة، وبالتالي فإنه يركز على مساهمات رانكه في وضع المعايير الأساسية للتأريخ النقدي.

ويُعرض في الفصل الثالث الجانب المركزي لرواية تاكر وهو "نظرية التأريخ العلمي"، حيث تُوصف العلاقات بين الأدلة والأحداث الماضية الافتراضية بطريقة صورية. ووفقًا لتاكر، فإن هذا الشكل من التفسير واضح ضمنيًا في البحث التاريخي. وإن وعي المؤرخ الذاتي في هذه المسألة غير ذي صلة. وإن مهمة الفيلسوف هي توضيح ذلك صراحةً. وأفضل طريقة لشرح ممارسة المؤرخ، وفقًا لتاكر، هي من خلال استحضار نظرية باي Baye's theorem، التي "تدعي أنها تنص صوريًا على العلاقة بين دليل معين وفرضية، ودرجة الاحتمالية التي يمنحها

(•) لقد كان ليوبولد فون رانكه مؤرخًا (21 ديسمبر 1795 - 23 مايو 1886) ألمانيًا يتبع الفلسفة الوضعية الحديثة كما أنه مؤسس التاريخ الحديث المدعوم بمصادر التاريخ .فوضعَ رانكه معايير للعديد من الكتابات التاريخية اللاحقة، حيث طرح أفكارًا تعتمد على المصادر الأساسية (التجريبية)، والتأكيد على التاريخ الروائي وخاصةً السياسات الدولية) السياسة الخارجية.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%8A%D9%88%D8%A8%D9%88%D9%84%D8%AF_%D9%81%D9%88%D9%86_%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%83%D9%87

(155 ) **Ibid** P:326.

الدليل للفرضية".[156] إن المقارنة بين دور المؤرخ والفيلسوف في ميدان التاريخ تكشف عن وجود فوارق بين دور كلًا منهما، فمهمة الفيلسوف في ميدان التاريخ هي الكشف عما هو ضمني في العلاقات بين الأدلة والأحداث الماضية الافتراضية، وإن ما يناسب المؤرخ هي نظرية باي.

هناك نوع واحد فقط من العلاقات ذي صلة في هذا الصدد: العلاقة السببية. وبشكل أكثر تحديدًا، السلاسل السببية المحتملة التي تحفظ المعلومات حول الأحداث من خلال الأدلة. بالنسبة لتاكر، فإن الأدلة في التاريخ، وهي بشكل رئيسي رموز للتقارير المكتوبة في الماضي، لا تختلف عن الأدلة في العلوم الطبيعية، مثل صور المجهر وآثار الجسيمات في كواشف الجسيمات، من حيث إن كلاهما يحمل معلومات حول أحداث غير قابلة للملاحظة، والأهم من ذلك، أنه يمكن تحليل دقة ومصداقية المعلومات المنقولة. [157] إن التاريخ كما يتصوره تاكر يتماثل مع العلوم الطبيعية، فمن ناحية يتضمن كلًا منهما البحث في العلاقات السببية، ومن ناحية أخرى تتماثل الأدلة في التاريخ مع الأدلة في العلوم الطبيعية، فكلاهما يحمل معلومات حول أحداث غير قابلة للملاحظة.

إن البحث التاريخي يدور حول إيجاد أوجه التشابه والارتباط، ثم استنتاج أصول سببية مشتركة لها. يُميز تاكر بين "أنواع الأسباب المشتركة" الموجودة في العلوم الطبيعية، والتي قد يكون لها 0 أو 1 أو العديد من الأمثلة، و"علامات السبب المشترك" الموجودة في العلوم التاريخية، والتي تُمثل أحداثًا مُحددة. ويُميز أيضًا بين (أ) استنتاجات خصائص سبب مشترك واحد و(ب) الاستدلالات التي تكشف عن سبب مشترك ضروري، وهي خمسة أنواع: تحديد علامة سبب مشترك واحدة؛ ـ تحديد عدة أسباب مشتركة متوارثة؛ ـ تحديد عنصر من فئة الأحداث المترابطة

---

([156] ) **Ibid** P:326.

([157] ) **Ibid** P:326.

المتشابهة؛ ـ تحديد أن جميع الأحداث المترابطة المتشابهة تشترك في التسبب في بعضها البعض؛ وأخيرًا ـ مجموعات من الأولى إلى الرابعة.(158) إن اهتمامات تاكر تكمن في البحث أولًا عن أوجه التشابه والارتباط، واستنتاج جذورها السببية المشتركة، وثانيًا التمييز بين أنواع الأسباب المشتركة في العلوم الطبيعية، وعلامات السبب المشترك في العلوم التاريخية، وثالثًا التمييز بين استنتاجات خصائص سبب مشترك، والاستدلالات التي تكشف عن سبب مشترك ضروري.

يهتم المؤرخون إذن باستنتاج الأسباب المشتركة، إنهم يعثرون بطريقة ما على بعض الأدلة، وعادةً ما تكون نصوصًا، ثم يجدون أوجه تشابه وارتباطات بينها. وبشكل أكثر تحديدًا، بالنسبة لتاكر، يجدون أوجه تشابه وارتباطات بين مجموعة من النصوص تتعلق بخاصية مشتركة واحدة على الأقل، لا تتوفر في مجموعات أخرى. تُسمى هذه المجموعة من النصوص "مجموعة التباين". لابد أن المجموعة التباينية قد تركت معلومات للمؤرخين ليستدلوا منها، و"الدقة" هي المفهوم الذي يمكننا من خلاله قياس "مدى ميل وحدة الدليل إلى الحفاظ على المعلومات المتعلقة بسببها المحدد".(159) فالنصوص وما بينها من أوجه تشابه وارتباطات يعني المتعلقة بخاصية مشتركة واحدة على الأقل وغير المتوفرة في غيرها هي أدلة المؤرخين يسميها تاكر بمجموعة التباين. والدقة عنده هي قياس مدى ميل وحدة الدليل إلى الحفاظ على المعلومات المتعلقة بسببها المحدد.

إن أفضل تفسير لهذه الأدلة هو وصف فرضية سبب مشترك من شأنها أن تزيد من احتمالية الدليل، ولكن هذا لا ينطبق إلا على فرضيات أخرى تشرح الدليل باستحضار أسباب منفصلة لأعضاء مجموعة التباين. يحتاج المؤرخ أيضًا إلى تقييم الاحتمالية السابقة لفرضية السبب المشترك في ضوء المعرفة السابقة. كما يجب تقييم

(158) **Ibid** P:327.

(159) **Ibid** P:327.

فرضيات سبب مشترك أخرى لزيادة الاحتمالية. يتم بعد ذلك تحديد السبب المشترك الفعلي في مجموعة التباين على خطوتين: أولًا، يختار المؤرخون بعض و/أو كل الشبكات السببية الخمس المذكورة أعلاه من (الأولى للخامسة)، وثانيًا، بمجرد اختيارها، يجب تحديد الخصائص الفعلية للسبب المشترك. ويحاجي تاكر بأن هذا ممكن في معظم الحالات، وعندما لا يكون كذلك، يتعين على المؤرخين القول بأن جميع الشبكات السببية الخمس تجعل بعض الأدلة محتملة بنفس القدر.(160) يؤكد تاكر على تقوية احتمالية الدليل، وعلى تقييم الاحتمالية لفرضية السبب المشترك، وتقييم فرضيات سبب مشترك أخرى، وبناء على ذلك يتم تحديد السبب المشترك الفعلي في مجموعة التباين.

يبحث المؤرخون ونقاد النصوص عن عدم الاستمرارية في الأسلوب والإطار المفاهيمي والقيم الضمنية، بالإضافة إلى التناقضات الداخلية والثغرات في السرد إن وجدت، والأجزاء التي لا تتسق مع الهوية المزعومة للمؤلف. إن التأليف المفرط للنماذج الوثائقية أو الشهادات هو دليل على التأثيرات المتبادلة التي خلقت التأليف. ولكن يجب أن يكون هذا التأليف قد تحقق بشكل مستقل، أي أنه يجب إثبات (احتماليًا) أنه لا توجد سلاسل معلومات سببية تربط أعضاء مجموعة التباين. لماذا تظهر الخلافات بين التفسيرات التاريخية؟ وفقًا لتاكر، يمكن تفسير ذلك بحقيقة أن بعض أجزاء التأريخ غير محددة. ببساطة، يمكن أن يكون التفسير دقيقًا، ولكن على حساب نطاق إثبات ضيق، أو يمكن أن يكون له نطاق واسع على حساب الدقة. لذلك يمكن أن يكون غير محدد فيما يتعلق بالدقة أو النطاق. المخرج من عدم التحديد هو توسيع قاعدة الأدلة.(161) إن عدم استمرارية الأسلوب والإطار المفاهيمي والقيم الضمنية، والتناقضات الداخلية والثغرات في السرد، والأجزاء التي لا تتسق مع

(160) **Ibid** P: 328.

(161) **Ibid** P:328.

الهوية المزعومة للمؤلف كلها عناصر تدخل ضمن عمليات النقد والبحث. ويؤكد تاكر على التأثيرات المتبادلة التي تُحدث التأليف أو المزج وعلى استقلاليتها.

يحلل تاكر أخيرًا حدود المعرفة التأريخية. يرفض تاكر التعقيد والمصادفة كحدود، لأن التعقيد لا يعني أنه لا يمكن تفسير مجموعة من الأحداث، على الأقل بعد وقوعها، ولا يُؤخذ مبدأ الصدفة في الاعتبار لأن المؤرخين يختارون مسائل يعتقدون أنهم قادرون على حلها؛ علاوة على ذلك، غالبًا ما تُستخدم الصدفة كحجة ارتجالية. أما الاحتمالية والضرورية فهما أمران مختلفان نوعًا ما. يجادل تاكر بأن الاحتمالية والضرورة التاريخيتين لا يمكن تقييمهما إلا تجريبيًا، ولكن من خلال الاستدلال المضاد للواقع counterfactual reasoning، الذي "يجب أن يكشف مدى حساسية النتائج التاريخية المحددة للظروف الأولية". ويحاجي بأن الفرضيات الواقعية المضادة تُختبر أساسًا مثل الفرضيات الواقعية. والفرق بينهما هو أولًا وجودي وليس معرفي، وثانيًا، وجوب تطبيق شرط ثبات العوامل الأخرى على الأدلة، مما يعني أن المؤرخين "يعلقون تصديقهم لمجموعة من الأدلة التي تثبت أن الافتراض المضاد للحقائق لم يحدث أبدًا مع الحفاظ على بقية الأدلة. ويعتمد احتمال الافتراض المضاد للواقع إذن على احتمالية بقية الأدلة المقدمة في فرضية الافتراض المضاد للواقع. ويمكن أن يكون الاحتمال مرتفعًا أو منخفضًا".[162] يرفض تاكر إذن التعقيد والمصادفة، وأما الاحتمال والضرورة التاريخية فإنه يمكن تقييمهما تجريبيًا باستخدام الاستدلال المضاد للواقع، إنهما يختلفان عن التعقيد والمصادفة نوعًا ما. وأما اختبار الفرضيات الواقعية المضادة فإن شأنها شأن الفرضيات الواقعية.

سيكشف التحقيق الدقيق في سياق السلسلة السببية المضادة للواقع ما إذا كانت هناك سلاسل سببية أخرى من شأنها أن تؤدي إلى نفس التأثير، وفي هذه الحالة يكون ضروريًا، أو العكس، حيث يكون عرضيًا. ولكن، حتى لو كان عرضيًا، فقد يكون

(162 ) **Ibid** PP:328-329.

كذلك فقط بمعنى ما، أي إذا كان الحدث عرضيًا، فإن آثاره عرضية بمعنى كونها نتائج لهذا التأثير العرضي. ومع ذلك، قبل الحدث العرضي وبعده قد تكون هناك أحداث غير عرضية. وأخيرًا، قد يكون تفرد الحدث محدودًا للتفسير، لأن الحدث الفريد يُعرّف بأنه يحدث مرة واحدة فقط، مما يؤدي إلى أنه لا يمكن مقارنته بأي شيء آخر، وهو جوهر التفسير الاحتمالي.(163) فإذا كان الحدث الفريد الذي يحدث مرة واحدة هو جوهر التفسير الاحتمالي، فإن الحدث العرضي على العكس من ذلك يؤدي إلى آثار عرضية، وقد توجد أحداث غير عرضية سابقة عليه أو لاحقة.

وأخيرًا يمكن أن نذكر أحد الانتقادات التي وجهت إلى تاكر في هذا الصدد وهي على سبيل المثال، أنه من خلال كتاب "الديمقراطية ضد الليبرالية" يمكن القول أنه تتمثل عيوبه الرئيسية في التعميمات الشاملة، والمفاهيم غير المتطورة، والافتقار إلى التفاعل الجوهري مع الأدبيات الأكاديمية.(164) وهذا هو انتقاد وجه إلى تاكر فيما يتعلق بالتعميمات الشاملة، والمفاهيم غير المتطورة.

والنقطة التي نود الإشارة إليها عند تاكر هي الفرضيات المضادة للواقع، وكما يُعلن تاكر يحاجي الفلاسفة والمؤرخون ليس فقط التحليل الصحيح للفرضيات التأريخية المضادة للواقع وفوائدها المحتملة للتأريخ وفلسفته، ولكن ما إذا كان بإمكانها أن تتجاوز كونها مجرد تخمينات وأن يكون لها أي فائدة على الإطلاق. وعلى طرف الطيف، يرى البعض أن التأريخ يتعلق باستنتاج ما حدث على الأرجح. فما لم يحدث أو كان يمكن أن يحدث هو إذن خيال تخميني، خارج نطاق التأريخ وفلسفته. وعلى الجانب الآخر من الطيف، إذا كان التأريخ لا يمكن تمييزه بنيويًا أو معرفيًا أو ميتافيزيقيًا عن الخيال، فإن التأريخ المضاد للواقع يقع ضمن نطاق السرد التأريخي،

---

([163] ) **Ibid** P: 329.

Kędziora Krzysztof, **Democracy against liberalism: its rise and fall**: Aviezer Tucker, Polity Press ( Cambridge, 2020) P: 4.

([164] ) **Ibid** P: 5.

ومن الناحية العملية لا يمكن تمييزه عن التأريخ السليم. بين هذين الطرفين، يجد الفلاسفة أن الفرضيات التأريخية المضادة للواقع مفيدة لتحليل مشكلات معينة في فلسفة التأريخ، مثل السببية التأريخية والضرورة والحتمية التاريخية. ويرى تاكر أنه عندما يعزو المؤرخون أسبابًا للأحداث، ويميزون بين الأسباب والشروط، ويميزون بين الأسباب الأكثر والأقل أهمية، فإنهم يمارسون تحليلًا مضادًا للواقع سواء كانوا واعين بذلك أم لا، تمامًا كما يكتبون عادةً نثرًا ويطبقون قواعد منطقية مثل modus tollens سواء علموا ذلك أم لم يعلموا. ويرى أنه عندما يحاول فلاسفة التأريخ فهم وتحليل السببية التأريخية، فإنهم يحتاجون إلى اللجوء إلى الأدوات المفاهيمية للتحليل المضاد للواقع. إذا كانت مفاهيم الحتمية والضرورة التاريخية قائمة على فرضيات مضادة للواقع، سواء بشكل معياري أو وصفي، فإن فهم هذه المفاهيم وكيفية تطبيقها يتطلب فهم الفرضيات التأريخية المضادة للواقع.(165) إن الفرضيات التأريخية المضادة للواقع في سياق الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ عند تاكر هي أداة معرفية أساسية لفهم السببية التأريخية وطبيعة السرد التأريخي.

إذا كانت الفرضيات التأريخية المضادة للواقع مهمة في نظر تاكر من الناحية المفاهيمية لفلسفة التأريخ، فإن هذا لا يعني في نظره أن قيودها المعرفية تسمح لها بأن تكون مفيدة. وقد يكون من الصعب كما يرى اكتشاف واستيفاء شروط الصحة للفرضيات التأريخية المضادة للواقع. إذا أظهرت نظرية المعرفة للفرضيات التأريخية المضادة للواقع أنها غير محددة في الغالب، فإن المفاهيم التي تعتمد عليها ستكون غير محددة أيضًا. وإذا كانت الادعاءات السببية التأريخية كما يعلن تعتمد على تأكيد الفرضيات التأريخية المضادة للواقع وكان من الصعب جدًا القيام بذلك، أو لم يستطع الفلاسفة الاتفاق عليه، فستكون بالكاد مفيدة للمؤرخين وستكون ذات فائدة ميتافيزيقية محضة للفلاسفة. فبين الادعاءات المعرفية المتطرفة ضد صلاحية

(165) Tucker Aviezer: **Historiographic Counterfactuals and the Philosophy of Historiography**, Journal of the Philosophy of History 10 (3):(2016) P: 333.

الفرضيات التأريخية المضادة للواقع وبين أشكال التأكيد البديهية، يرى تاكر أن الفرضيات المضادة للواقع البسيطة التي لا تمتد بعيدًا أبعد من حلقة أو حلقتين على سلسلة السببية المضادة للواقع، من المرجح أن تكون أفضل تأكيدًا من الفرضيات المضادة للواقع التي تتطلب عددًا لا يحصى من الافتراضات الأساسية غير المدعومة. وفي نهاية مقاله عن الفرضيات المضادة للواقع البسيطة يطالب تاكر باستخدام محدد للتفكير المضاد للواقع بوصفه أداة لفهم التاريخ لا لإعادة اختراعه أو إسقاطه آليًا على الحاضر.[166] في هذا الصدد يقول: "يجب أن يبني صانعو السياسات قراراتهم على فرضيات تأريخية مضادة للواقع ومقارنات محتملة أو محتملة قدر الإمكان."[167] إن ما يريد أن يعلنه تاكر في سياق فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ هو أن المؤرخين يستخدمون التفكير المضاد للواقع دون وعي عند تفسير السببية التاريخية ويستخدمونها أيضًا عند التمييز بين الأسباب والشروط بطريقة أو بأخرى.

ميز تاكر في إطار فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ بين خمسة تفسيرات للمذهب التاريخي historicism، وهي: التفسير الأنطولوجيontological ، والتفسير الإيديوجرافي idiographic، والتفسير الاستبطاني introspective، والتفسير العلمي scientistic، والتفسير المنهجي methodological. وأوضح أن التفسيرات الأربعة الأولى تتعارض مع أبستمولوجيا التأريخ وحدوده. فالتأريخ في نظره لا يمتلك مناهج لتحديد المسائل الميتافيزيقية المتعلقة بصحة المعلومات بدلًا من أصولها. ويستند التأريخ على أبستمولوجيا الشهادة، ولا يمكنه ملاحظة التاريخ أو اكتساب معرفة استبطانية عنه. ويمتلك التأريخ نظريات ومناهج لتتبع تطور المعلومات، ولكنه لا يُنظّر لتطور المجتمع. ولأن هذه النزعات التاريخية لا تتناسب مع التأريخ الممكن والحالي ضمن حدوده، فإنها لا تستطيع تحديد التأريخ التوسعي خارج هذه الحدود. وتُسقط هذه النزعات التاريخية ظلال الأفكار والمبادئ والنظريات

(166) **Ibid** PP: 333 , 348.
(167) **Ibid** P: 348.

الفلسفية على جدار في كهف التأريخ، مما يُنتج أشكالًا غريبة تشبه الغرغول gargoyle لا يمكن أن توجد. إن المنهجية التاريخية كما يُعلن تاكر، أي التعامل مع الأدلة غير الموثوقة أو التابعة كما لو كانت موثوقة أو مستقلة، والتطبيق اللاحق لأساليب الاستدلال التأريخية على هذه الأدلة، هو في الواقع تجاوز توسعي لحدود التأريخ لأنه يطبق منهجيات تأريخية مناسبة على أدلة خارج حدود التأريخ. فمن بين التفسيرات الخمسة للمذهب التاريخي على أنه توسعي، هذا هو التفسير الوحيد الذي يتوافق مع التأريخ في حدوده وكذلك ينطبق خارج حدوده. لا يستطيع التأريخ أن يقرر الطبيعة النهائية للواقع كما تفترض التاريخية الوجودية ontological historicism، على الرغم من ذلك.(168) يؤكد تاكر في فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ أن التأريخ يرتكز على أبستمولوجيا الشهادة، وفي إطار فلسفته هذه تتميز الممارسة التاريخية عن التوسعات التي تفتقر إلى التبرير، فأساس المعرفة التأريخية عنده إذن ليست هي الميتافيزيقا وإنما هي الشهادة.

تكشف الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ عند تاكر عن قوله بأن التأريخ الأنطولوجي يُعد أنطولوجيًا أوضح وأكثر منطقية من المذهب المادي ومذهب وحدة الوجود الأكثر شيوعًا. وتندر في نظره المصادر التجريبية، وتكاد تنعدم المصادر المعرفية الاستبطانية للمعرفة التاريخية. وتُعتبر الشهادات المصادر المعرفية الرئيسية لأي معرفة تاريخية. فتاكر يرى أن العلم التأريخي يُسيء فهم الأسس العلمية للتأريخ، فيُصنّفها كقوانين نفسية للطبيعة البشرية أو قوانين اجتماعية للتطور التاريخي، بينما هي في نظر تاكر في الواقع نظريات معلوماتية حول تطور المعلومات في قنوات تربط الأحداث بالأدلة. لكن التأريخ لطالما استنتج تمثيلات للتاريخ من أدلة موثوقة أو مستقلة. ويتوافق توسع استخدام هذه الأساليب للاستدلال من أدلة غير موثوقة أو تابعة مع تعريف التأريخي باعتباره تأريخًا توسعيًا خارجًا

(168) Tucker Aviezer, **Historicism Now: Historiographic Ontology, Epistemology and Methodology Out of Bounds** (Davis Center, Harvard University) P: 46.

عن المألوف. يعكس الاهتمام الفلسفي بـ"التخصصات" الأنطولوجية والأبستمولوجية والمنهجية الخاصة بالعلوم. ويذكر تاكر أن الإجابة تتطلب على سؤال ما هو خارج الحدود توضيح ما هو داخل الحدود أولًا، ثم رسم حدود بينهما. كان هذا كما يرى تاكر أحد المشاريع الرئيسية لفلسفة التأريخ منذ الكانطيين الجدد. إذا فهم الفلاسفة جيدًا ما يوجد داخل كل حد، فقد لا يكون من الضروري رسم حدود صورية.[169] فالتأريخ الأنطولوجي عند تاكر في سياق الفلسفة ما بعد التحليلية هو تأريخ أكثر منطقية، وفي فلسفته هذه أيضًا يُنظر إلى الشهادات على أنها المصادر المعرفية الرئيسية لأي معرفة تاريخية.

ويقودنا تاكر في سياق الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ إلى التأكيد على أهمية المنطق الاستدلالي في دراسته للتأريخ فذهب إلى أن الاستدلال هو استنتاج النتائج المحتملة من المقدمات. والاستدلال التأريخي هو نوع من الاستدلال الذي تشير نتائجه إلى حالات الماضي، إلى التاريخ، ومقدماته هي مدخلات دليلية حالية تحافظ على المعلومات المنقولة من أحداث الماضي، من التاريخ. يتعرف العقل التأريخي على المعلومات الدليلية ويفك شفرتها لاستنتاج ما حدث في التاريخ. يحاجي هذا العنصر بأن الاستدلال التأريخي هو استدلال فريد من نوعه: يستدل المؤرخون من الأدلة إلى التأريخ باستخدام أشكال من الاستدلال خاصة بالعلوم التاريخية. وأما المعرفة الضمنية فيجب اكتسابها بشكل مباشر، كما يرى تاكر، من خلال التفاعل الاجتماعي، بالتواجد مع أشخاص يمتلكونها، مثل كبار المؤرخين وزملائهم المتدربين. ويجب في نظره أن يستفيد فهم المعايير الضمنية للتفكير في التأريخ من نهج صريح نظريًا. ويرى أن العواطف تؤثر على معتقدات أتباعها. عندما تتغلب العاطفة على العقل، تصبح المعتقدات تمثيلات سردية للعواطف بدلًا من كونها استنتاجات محتملة لعمليات

---

(169) **Ibid** P: 47.

استدلال موثوقة من الأدلة.[170] هنا يؤكد تاكر على دور العقل وأهميته، فالعقل التأريخي في إطار الفلسفة ما بعد التحليلية يعمل على فك شفرة المعلومات الدليلية. ويؤكد تاكر في نفس الوقت على دور المعرفة الضمنية وأهميتها بالنسبة للمؤرخ من الناحية النظرية، في حين يرفض العاطفة في إطار فلسفته ما بعد التحليلية هذه، فعندما تسيطر العاطفة على العقل تتحول المعتقدات إلى تمثيلات سردية للعواطف.

وكما يرى تاكر يستنتج الاستدلال في العلوم التاريخية خصائص الأصول التاريخية لإشارات المعلومات التي يتم فك شفرتها من الأدلة. فمعرفة التاريخ البشري تعتمد على تطوير أنظمة لتسجيل الأحداث، وبالتالي تجميع المعلومات عن الماضي ونقلها. لذا فإن التاريخ مرادف لعصر المعلومات. يدور الاستدلال التاريخي حول الرموز، المدخلات الدليلية للاستدلال التاريخي هي رموز، والأصول التاريخية المستنتجة للأدلة هي رموز تُصنَّف الأدلة والمخرجات المعرفية في العلوم النظرية إلى أنواع. ويشير تاكر إلى أن مدى قدرة المؤرخين تعتمد على تقديم تفسيرات سببية للأحداث، أو تفسيرات عقلانية للأفعال أو فهم العقول التاريخية، على ما إذا كانت المعلومات من الماضي قد وصلت إلى متلقين في الحاضر يمكن فك شفرتها لاستنتاج أصول مثل السلاسل السببية، والأفعال والقرارات العقلانية، أو حالات ذهن الفاعلين السابقين. تُستمد نماذج التفسير التاريخي، والسببية، والفهم، والاختيار العقلاني، وما إلى ذلك، من التفكير في الأدلة وتعتمد على المعلومات التي تصل إلى الحاضر دون لبس ويمكن فصلها عن التشويش، وتوافر النظريات لفك شفرة المعلومات.[171] وباختصار تُعتبر الأدلة والاستدلال الرمزي عند تاكر من أهم مكونات فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ، وفي إطار ذلك يؤكد بأن نماذج التفسير

---

([170])Tucker Aviezer, **Historiographic Reasoning** (Cambridge University Press,2024). P: 1- 2.

([171])**Ibid** PP: 58 – 59.

التاريخي، والسببية، والفهم، والاختيار العقلاني، كُلها تُستمد من التفكير في الأدلة والمعلومات التي تصل إلى الحاضر.

## ثانيًا :كارستن ستويبر:

استهل كارستن ستويبرKarsten R. Stueber(•) مقدمة كتابه "إعادة اكتشاف التعاطف"، بنص مقتبس من ثيودور ليبس Theodor Lipps (•) (1912-1913) يقول فيه: "في النهاية، التعاطف أمر متنوع، ولكنه أمر لا مفر منه وطبيعي".[172] ويقول ستويبر: "سأحاجي في هذا الكتاب بأن الاهتمام المتجدد بالتعاطف كطريقة أساسية لفهم العقول الأخرى هو أمر مستحق بالفعل، وأنه يجب اعتبار التعاطف الطريقة المركزية المعرفية الافتراضية لفهم العوامل الأخرى ضمن الإطار النفسي الشعبي. سأواصل بشكل منهجي من خلال تركيز نقاشي بشكل أساسي في سياق النقاش الحالي حول علم النفس الشعبي، لأنني أعتقد أن هذه المناقشة تسمح لنا بتحديد مفهوم أكثر دقة ووضوحًا للبنية الدقيقة للتعاطف وممارساتنا النفسية الشعبية".[173] فمن خلال هذين النصين السابقين يمكننا إدراك مدى اهتمام ستويبر

---

•) كارستن ر. ستويبر أستاذ فلسفة في كلية الصليب المقدس في ووستر، ماساتشوستس. وهو يعمل في مجال يجمع بين فلسفة العقل، وفلسفة العلوم الاجتماعية، وما وراء الأخلاق.

https://www.argumenta.org/author/karsten-r-stueber/

يشتهر كارستن ستويبر عالميًا بأبحاثه في مجال التعاطف، وله العديد من المؤلفات المنشورة في مجالات فلسفة اللغة، وفلسفة العقل، وفلسفة العلوم الاجتماعية، وما وراء الأخلاق. وهو مهتم حاليًا بشكل خاص باستكشاف دور التعاطف في أسس الأخلاق.

https://www.holycross.edu/academics/people/karsten-stueber

•) ثيودور ليبس( 28 يوليو 1851 – 17 أكتوبر 1914): كان فيلسوفًا ألمانيًا، اشتهر بنظريته في علم الجماليات، والتي أسست إطار مفهوم التعاطف الجمالي، والذي عرّفه بأنه" إسقاط الذات على موضوع الإدراك". وأدى هذا المفهوم إلى فتح فرع جديد من البحث متعدد التخصصات يربط بين علم النفس والفلسفة.

https://en.wikipedia.org/wiki/Theodor_Lipps

([172])Stueber R. Karsten, **Rediscovering Empathy, Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences** (Massachusetts Institute of Technology, 2006) P: 1.

([173] ) **Ibid** P: 5.

بمبدأ التعاطف بوصفه عنصر أساسي في الطبيعة الإنسانية، وبالتالي يُصبح التعاطف عنده أمر مستحق لفهم العقول الأخرى.

ينتقد كارستن ستوبير، على غرار بيفير، سكينرَ لأنه يولي أهمية مفرطة للسياق التاريخي في فهم الأشخاص الآخرين. ومع ذلك، انتقد ستوبير أيضًا معايير بيفير المعرفية لفهم الأشخاص الآخرين باعتبارها معايير نظرية للغاية. أي أن بيفير، وفقًا لستوبير، ينظر إلى فهمنا للأشخاص الآخرين على أنه معادل شكلي لفهمنا للظواهر الطبيعية. في الواقع، ينظر ستوبير إلى سكينر أيضًا على أنه شخص يدعو إلى موقف نظري تجاه الشخص. يهتم ستوبير بمشكلة معرفة عقول الآخرين. ففي مجال "علم النفس الشعبي"، تدور هذه المشكلة بشكل أساسي حول مسألة ماهية الوضع المعرفي المركزي لهذه المعرفة. هناك نظريتان مهيمنتان: من ناحية، يحاجي " أنصار نظرية النظريةTheory Theorists "، ولا سيما باتريسيا Patricia وبول تشيرشلاند(•) Paul Churchland ، بأن الوضع الافتراضي لمعرفة عقول الآخرين هو في الأساس وضع نظري. أولًا. وبشكل أكثر تحديدًا، يكتسب الشخص معرفةً بعقل شخص آخر عن طريق الاستدلال، أي تفسير السلوك والتنبؤ به بناءً على أدلة سلوكية. أما البُعد الظاهري، فيُعتبر في أحسن الأحوال ثانويًا. ويضع ستوبير بيفير وسكينر ضمن هذه النظرية. من ناحية أخرى، لدينا " أنصار نظرية المحاكاة Simulation Theorists "، مثل ألفين آي. جولدمان Alvin I. Goldman(•)،

(•) **بول تشيرتشلاندPaul Churchland :** فيلسوف كندي، وهو بروفيسور متقاعد وعضو في كلية العلوم الاستعرافية في جامعة كاليفورنيا، سان دييغو، واشتهر بدراساته في مجال الفلسفة العصبية وفلسفة العقل، وخاصة في دعمه لمذهب المادية الإقصائية، حيث يدافع عن ذلك المذهب مع زوجته باتريسيا تشيرتشلاند .

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D9%84_%D8%AA%D8%B4%D9%8A%D8%B1%D8%AA%D8%B4%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF

(•) **آلفين جولدمان Alvin Goldman**: (1 أكتوبر 1938 – 4 أغسطس 2024) كان فيلسوفًا أمريكيًا، شغل منصب أستاذ فخري في الفلسفة وعلوم الإدراك ضمن مجلس الحكّام في جامعة روتجرز بولاية نيوجيرسي، وكان من أبرز الشخصيات الرائدة في مجال نظرية المعرفة. قدّم جولدمان أعمالًا مؤثرة في

الذين يُعطون البُعد الظاهري، أو المحاكاة كما يُسمّونها، الأولوية المعرفية. وحسب ستويبر، فإن هذه النظرية "تزعم أنني أكتسب معرفةً بعقول الآخرين في المقام الأول لأنني أستطيع محاكاة أو تقليد العمليات العقلية للآخرين في ذهني".[174] والآن سأحاول إلقاء الضوء على التعاطف كما يتصوره ستويبر.

يصف لنا ستويبر طبيعة مبدأ التعاطف في مقدمة كتابه عن التعاطف فيذكر أن البشر البالغون النموذجيون قد طوروا كما يرى القدرة على فهم الأشخاص الآخرين كمخلوقات ذات عقلية، والتعرف على حالاتهم العقلية، وفهم سلوكهم في ضوء قوى عقولهم السببية. ونحن ندرك كما يرى أن إخواننا البشر هم مخلوقات يمكنها رؤية ما هو أمامها، وتذكر الأشياء التي حدثت لها في الماضي، والتأمل فيما يجب فعله في المستقبل، ويمكنهم الشعور بالألم، والسعادة، والشعور بالاكتئاب، والذنب، والخجل، أو الفخر. كما ندرك أن الأشخاص الآخرين يتصرفون بالطريقة التي يتصرفون بها بسبب حالتهم العقلية، وأن حالتهم العقلية تتأثر سببيًا بتفاعلاتهم مع البيئة ومع البشر الآخرين. [175] وحسب ستويبر فإن للبشر القدرة على فهم بعضهم البعض وفهم سلوكهم، وبالتالي القدرة على استرجاع ما حدث في الماضي، والتأمل فيما يجب فعله مستقبليًا، ومن هنا وعند هذه النقطة يقودنا ستويبر إلى رؤيته للتاريخ.

ويذكر أن قدرتنا على فهم الآخرين ككائنات ذات تفكير بهذه الطريقة لا شك في نظره أنها يجب أن تُفهم على أنها الأساس النفسي لقدرتنا على أن نكون كائنات اجتماعية وأن نصبح أعضاء كاملين في المجتمع. ويرى ستويبر أن عدم القدرة على

---

مجموعة واسعة من الموضوعات الفلسفية، إلا أنّ مجالات بحثه الرئيسية كانت نظرية المعرفة، وفلسفة العقل، وعلوم الإدراك.

https://en.wikipedia.org/wiki/Alvin_Goldman

([174]) Skodo Admir, **Review Article, Post-analytic Philosophy of History**, PP:319 – 320.

([175])Stueber R. Karsten, **Rediscovering Empathy, Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences**, P: 1.

قراءة عقول الآخرين من شأنه أن يضعنا في وضع غير مواتٍ تمامًا في السعي وراء مصالحنا الفردية في أي سياق اجتماعي يعتمد فيه نجاح أفعالنا بشكل كبير على تعاون الآخرين وردود أفعالهم. والأهم من ذلك في نظر ستويبر، أن القصور الشديد في قدرتنا على قراءة عقول الآخرين، كما هو الحال في التوحد، لا يقلل فقط من قدرتنا على السعي وراء مصالحنا الفردية في سياق اجتماعي؛ بل إنه أيضًا ثبت ارتباطها بقيود أساسية في قدرتنا على تكوين روابط اجتماعية أساسية والانخراط في ممارسات اجتماعية مثل التحدث بلغة مشتركة.(176) يُعد هذا كله أساس لدراسة ستويبر للتاريخ، ولذا نرى أنه قد أشار إلى أن القدرة على فهم الآخرين هي الأساس النفسي للقدرة على كوننا كائنات اجتماعية.

ويحدثنا ستويبر عن التعاطف في إطار علم النفس الشعبي فيقول: "يُشار إلى القدرات ومجموعة المفاهيم العقلية، مثل المعتقدات والرغبات والعواطف، التي يمتلكها الأشخاص العاديون دون أي تدريب نفسي محدد ويستخدمونها لفهم الآخرين كمخلوقات ذات عقول، بشكل جماعي من قبل الفلاسفة وعلماء النفس المعاصرين باسم علم النفس الشعبي. وفي الوقت الحالي، تُعد هذه القدرات موضوع بحث نفسي وعصبي حيوي مكثف يحاول توصيف آلياتها السببية الأساسية".(177) وفي إطار هذا الموضوع يحدثنا أيضًا عن أهمية التعاطف ودوره وحدوده وفي هذا الصدد يقول: "فقد حان الوقت لإلقاء نظرة ثانية ومتعمقة على مسألة التعاطف ودوره وحدوده في فهم الفاعلين الآخرين والعقول الأخرى في الإطار المفاهيمي لعلم النفس الشعبي".(178) ويقول أيضًا: "لقد أعتُبر التعاطف كشكل من أشكال المحاكاة الداخلية، محورًا في مجال العلوم الإنسانية التي تتناول الفاعلية البشرية والمؤسسات الإنسانية، لأنه كان يُعتقد أنه بهذه الطريقة فقط يمكن للمرء أن يفهم ظواهر محددة كتعبيرات

(176 ) **Ibid** PP: 1 – 2.

(177 ) **Ibid** P: 2.

(178 ) **Ibid** PP: 4 – 5.

عن واقع عقلي كامن". [179] هنا يعمل ستويبر على الربط بين التعاطف وما يسميه باسم علم النفس الشعبي، فهذا الأخير يشتمل على القدرات ومجموعة المفاهيم العقلية، وهذه هي موضوع بحث نفسي وعصبي وحيوي، أما التعاطف فإن ستويبر يؤكد على دوره في فهم الفاعلين الآخرين في إطار علم النفس الشعبي هذا. وهنا يذهب إلى التأكيد على القول بأن التعاطف هو المحور الأساسي في العلوم الإنسانية.

ويذكر ستويبر أنه قد واجه حتى الآن استراتيجيتين جدليتين أساسيتين أيضًا لهذا الادعاء، وكما يذكر ستويبر يحاجي ليبس Lipps حول مركزية التعاطف من خلال استنتاج وجود ظواهر رنين معينة على المستوى العصبي الحيوي، بينما استند المفكرون التأويليون في المقام الأول إلى ضرورة المحاكاة الداخلية لأنهم اعتقدوا أن المبادئ المكونة للعالم العقلي لا تتناسب مع النهج التحليلي والتفسيري للعلوم الطبيعية. ومع ذلك، على الرغم من حقيقة أن المفكرين التأويليين يرغبون في الحفاظ على تمييز منهجي بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية - لأن العلوم الإنسانية فقط هي التي تتعامل مع الظواهر ذات المعنى الجوهري - فإن فلاسفة العلوم الاجتماعية، باستثناء يميل عدد قليل من أتباع مبدأ كولينجوود في إعادة التمثيل إلى رفض الدور المعرفي للتعاطف في العلوم الإنسانية. أما فلاسفة التأويل، حتى لو كانوا يدافعون عن الفهم (Verstehen)، فهم في الوقت الحاضر حريصون إلى حد ما على التمييز بين الفهم والتعاطف.[180] إن تفسير التعاطف كما وصفه ستويبر يمضي في اتجاهيين مختلفين، الاتجاه الأول ينظر إلى التعاطف على أنه حيوي طبيعي وأما الاتجاه الثاني فإنه ينظر إلى التعاطف على أنه محاكاه باطنية أو داخلية، وبناءً على ذلك تتعامل العلوم الإنسانية مع الظواهر ذات المعنى الجوهري، ويحرص أنصار هذا الاتجاه على التمييز بين الفهم والتعاطف.

---

([179]) **Ibid** P: 15.

([180]) **Ibid** PP: 15 – 16.

يجادل ستويبر في كتابه إعادة اكتشاف التعاطف بأن المحاكاة، أو التعاطف، هي بالفعل النمط الافتراضي لفهم عقول الآخرين. ويُفسِّر ستويبر الدلالات السلبية المحيطة بالتعاطف في الفلسفة بالقول إن منتقديه قد أساءوا فهمه؛ إذ إنهم - مثل بيفير وسكينر- قد ربطوه على نحو خاطئ إما بتصور ديكارتي للعقل، أو بالاعتماد على مفهوم الإدراك الخالص. علاوة على ذلك، ينتقد ستويبر كلًا من منظري النظرية ومنظري المحاكاة، أولًا لفشلهم في إدراك أن الوضع الافتراضي يفترض نوعًا معينًا من العقلانية، وثانيًا، لإعطاء النتائج التجريبية في العلوم المعرفية والأعصاب دورًا حاسمًا في رفض النظرية الأخرى. يريد ستويبر استعادة نظرية المحاكاة في فلسفة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وإظهار أنها أساسية بالنسبة لهم.[181] فالمحاكاة أو التعاطف عند ستويبر هو الوضع الافتراضي لفهم عقول الآخرين. ويريد ستويبر استعادة نظرية المحاكاة في فلسفة العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ويحاجي ستويبر أولًا بأن قدرة التعاطف، أو حتى تفسيراتنا النفسية الشعبية بشكل عام، تعتمد على معايير العقلانية. ويعتمد ستويبر على تفسير لمفهوم ديفيدسون Davidson[•] للعقلانية، وهو ما يسميه "مبدأ الإحسان بالمعنى الشامل principle of charity in a global sense "، الذي ينصّ على أن على المُفَسِّر interpreter أن يفترض أن الشخص المُؤوَّل يتصرّف بدافع من معتقدات ورغبات تُعدّ أسبابًا

---

([181]) Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History, P:320.

•) **هربرت دونالد ديفيدسون Donald Herbert Davidson :** (1917—2003) هو الفيلسوف الأميركي الذي شغل منصب أستاذ الفلسفة في جامعة كاليفورنيا، بيركلي (1981-2003) بعد أن مارس وظائف التدريس الموضوعية في جامعة ستانفورد، وجامعة روكفلر، وجامعة برنستون، وجامعة شيكاغو . أعمَاله كان لها تأثير في العديد من مجالات الفلسفة من السيتينات فما فوق ولا سيما في فلسفة العقل، فلسفة اللغة، ونظرية العمل. وعلى الرغم من نشر معظمها على شكل مقالات قصيرة والتي لا تعتمد بشكل صريح على أي نظرية عليا، ويلاحظ مع ذلك عمله لأساليب الطابع الموحد بقوة إلى نفسه، والأفكار هي التي مارسها على عدد كبير من المشاكل لا علاقة لها على ما يبدو ولتوليف عمل عدد كبير من الفلاسفة الآخرين، بما في ذلك أرسطو، كانط، فيتجنشتاين، ب. فرانك رامزي، وج. م. إ. أنسكوب.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%AF_%D8%AF%D9%8A%D9%81%D9%8A%D8%AF%D8%B3%D9%86

لأفعاله، وأن الدليل على ذلك يتمثل في "مركّب من العلاقات السببية مع العالم الخارجي"، وأن هناك قدرًا لا بأس به من التنظيم العقلاني بين المعتقدات والرغبات. يحدد ستوبير بالقول إن الأمر يتعلق في المقام الأول بالاتساق المنطقي، ولكن "بما أن الاتساق من وجهة نظر منطقية لا يأتي بدرجات، فمن مكونات التفسير أنه يكشف عن نظام المعتقدات الكلي على أنه قابل للتقسيم إلى مجموعات فرعية من المعتقدات، كل منها يتمتع بتعقيد وبنية كافية، حتى وإن لم يكن النظام العام متسقًا بالضرورة".(182) إن قدرة التعاطف كما يصفها ستوبير تعتمد على معايير العقلانية، فهذه المعايير هي عند ستوبير الأساس الحقيقي لها.

وهذا يُفسر أيضًا سبب نشوء التناقضات، أي نتيجةً لاعتبارات تتعلق بالعلاقة بين المعتقدات-الرغبات في مجموعة فرعية ومدخلات مستمرة من الأدلة السلوكية الجديدة في بنية المعتقد-الرغبة العامة. وهذا يعني أيضًا أنه على الرغم من أن ستوبير شمولي، إلا أنه لا يقول إن جميع المعتقدات-الرغبات مترابطة، بل إنه لفهم معتقد "يجب أن يكون المفسّر قادرًا على إسناد نظام معتقدات كبير بما يكفي مع قدر معين من البنية والتعقيد". يجب على المفسّر تطبيق مبدأ الإحسان، أو "التفسير الجذري"، وبالتالي افتراض أن المفسّر "مماثل معي"، أي فاعل عقلاني. ومع ذلك، فإن الاتساق ليس المعيار النفسي الشعبي الوحيد ذي الصلة وفقًا لستوبير، فهناك معايير أخرى مماثلة لفهم الأفعال في مواقف معينة، لأنه بما أن الفاعلين كائنات محدودة معرفيًا، فمن غير المعقول... افتراض أنهم سيتمكنون من التصرف بنجاح مستمر في عالم ديناميكي مع الحفاظ على اتساق تام. (183) إن شمولية ستوبير لا تقوده إلى الترابط التام بين جميع المعتقدات، والاتساق ليس المعيار النفسي الشعبي الوحيد، بل توجد معايير أخرى.

---

(182 ) **Ibid** PP:320-321.

(183 ) **Ibid** P: 321.

علاوة على ذلك، يُقرّ ستوبير بأن الكائنات البشرية تتصرف أحيانًا وفي سياقات محددة بشكل غير عقلاني، لكن هذا لا يعني انحرافها بشكل منهجي عن النموذج العقلاني، لأن (أ) اللاعقلانية تفترض منطقيًا العقلانية، و(ب) أن "المفهوم المعرفي للعقلانية" قد صاغ بعض حالات اللاعقلانية بشكل خاطئ؛ ولهذا السبب يتحدث ستوبير عن "العقلانية المحدودة". بالنسبة لستوبير، فإن المستوى الحاسم الذي يمكن من خلاله تسوية المسألة بين نظرية النظرية Theory Theory ونظرية المحاكاة Simulation Theory هو مستوى مفاهيمي، لأن المشكلات التي يجب معالجتها تتطلب توضيحًا مفاهيميًا. يتمثل الحل بالنسبة لستوبير في الدفاع عن نوعين من التعاطف: أولًا، التعاطف الأساسي، وهو سابق على التعاطف التفاعلي، وثانيًا، التعاطف التفاعلي. إن حجة التعاطف الأساسي هي في الأساس حجة تجريبية، أي أنها تستدعي وجود الخلايا العصبية المرآتية.[184] فإذا كان ستوبير لا يُقر الترابط الكامل بين جميع المعتقدات فإنه يُقرّ بأن الكائنات البشرية تتصرف أحيانًا بشكل غير عقلاني، وهذا لا يعني انحرافها منهجيًا، وبالتالي فالعقلانية عنده محدودة. والمستوى المفاهيمي في نظر ستوبير هو المستوى الحاسم في تسوية المسألة بين نظرية النظرية ونظرية المحاكاة، ففي التعاطف الأساسي والتعاطف التفاعلي يكمن الحل في نظره حيث إن حجة التعاطف الأساسي هي في الأساس حجة تجريبية.

يرى ستوبير أن الخلايا العصبية المرآتية تُعطي التعاطف الأساسي دعمًا تجريبيًا محتملًا. ويحاجي بأن التعاطف الأساسي هو آلية شبه إدراكية أساسية للعلاقات الشخصية. وللقيام بذلك، يجب على الشخص ممارسة التعاطف التفاعلي، هذا هو المستوى الذي لا يمكن حسمه تجريبيًا بشكل قاطع، بل قبليًا، حيث يُعتبر مفهوم "القبلي" "منخفض الدرجة"، أي أنه لا يمكن فصله فعليًا عن البعدي، ولكنه مع ذلك متأصل بعمق في رؤية الشخص للعالم، ولا يمكن التحقق منه أو دحضه

---

([184]) **Ibid** P:321.

مباشرًة بالمعرفة التجريبية. يقدم ستويبر حجتين رئيسيتين لهذا المفهوم للتعاطف، مستلهمين من آر. جي. كولينجوود وجين هيل Jane Heal(•). الأولى هي "الحجة القائمة على السياقية الأساسية للأفكار كأسباب"، والتي تعمل على مستوى شخصي وليس على مستوى دون شخصي. وتندرج العواطف أيضًا ضمن هذه الحجة وفقًا لستويبر، لأن التطور جعل عواطفنا تستجيب للعالم بطريقة عقلانية، أي أن العواطف تحفز الأفعال. يضع هذا التحليل ستويبر في جدال ضد منظري المحاكاة مثل جولدمان، لأنهم يحاجيون بأن العقلانية ليست مفترضة مسبقًا في المحاكاة.(185) قدم إذن ستويبر وصفًا كاملًا للتعاطف الأساسي والتعاطف التفاعلي واستلهم من كولينجوود وجين هيل حجتين أساسيتين، الأولى هي إذن الحجة القائمة على السياقية الأساسية للأفكار كأسباب، لكن وماذا عن الحجة الثانية؟

إن الحجة الثانية هي "الحجة القائمة على الدلالة الجوهرية للأفكار كأسباب". يقول ستويبر بهذه الحجة إنه لكي نتمكن من محاكاة فكرة كسبب من منظور الشخص الأول، من الضروري أن يُحدد المرء تلك الفكرة على أنها فكرته الخاصة. بعبارة أخرى، لا يمكن القيام بذلك إلا إذا تخيل المرء نفسه، مع الاختلافات ذات الصلة بين نظام تفكيره ونظام تفكير الآخر، متمسكًا بهذه الأفكار ومحددًا إياها معهم. ولذلك، فإن فهم موضوع أفكار الآخر يختلف عن إدراك شيء خارجي، إذ يمكن للمرء إدراك الأشياء، بل وحتى الاحتفاظ بالأفكار، دون أن تكون أسبابًا لأفعاله. ولكي تكون كذلك، يُفترض وجود "مؤشر ضمير المتكلم". يستخدم ستويبر "المؤشر" لسببين: أولًا، لأنه يعبر عن وحدة وعي المتكلم (مع وضع الجانب النوميني بين قوسين)، وثانيًا، لأنه يعبر عن الطبيعة السياقية لـ"الأنا"، بحيث تعتمد المعرفة التي تكتسبها الأنا على

---

•) **باربرا جين هيلBarbara Jane Heal** : وُلدت في 21 أكتوبر 1946، وهي فيلسوفة بريطانية، وتشغل منذ عام 2012 منصب أستاذة فخرية في الفلسفة بجامعة كامبريدج.

https://en.wikipedia.org/wiki/Jane_Heal

(185 ) **Ibid** P: 322.

السياق الذي تُصنع فيه. وأخيرًا، لمحاكاة أفكار الآخر كأسباب لأفعاله، يجب على المرء "فهمها كأفكار يستطيع هو إدراكها كأفكاره الخاصة". ويحاجي ستوبير بأنه من خلال هاتين الحجتين فقط، يستطيع الأشخاص التنبؤ والتفسير في المجال النفسي الشعبي.[186] وباختصار فإذا كانت الحجة الأولى تقوم على السياقية الأساسية للأفكار كأسباب، وإذا كانت الحجة الثانية تقوم على الدلالة الجوهرية للأفكار كأسباب، فإن الأشخاص يمكنهم التنبؤ والتفسير في المجال النفسي الشعبي.

يذكر أدمير سكودو Admir skodo أن ستوبير يقدم بعض التنازلات للنظرية النظرية من خلال إعطاء التنبؤ والتفسير مكانًا في علم النفس الشعبي. فهو يقول بذلك إن التفكير النظري هو إلى حد ما جزء من قدراتنا على قراءة العقول. ويذكر سكودو أن ستوبير يميز بين المتطلبات المعرفية المرتبطة بالتنبؤ وتلك المرتبطة بالتفسير. يُستخدم التفسير للتنبؤ فقط في سياقات معينة. وفي الواقع، كما يعلن سكودو أنه لا يمكن أن يكون التفسير في علم النفس الشعبي صحيحًا إلا في سياقات معينة، وليس له شكل قوانين عامة. بدلًا من ذلك، يحاجي ستوبير بأن شكل التفسير في علم النفس الشعبي هو شكل "التعميم الثابت"، والذي يُعرّف بأنه تعميم "يستمر في الصمود في ظل فئة مناسبة من التغييرات التي تنطوي على تدخلات على المتغيرات التي تظهر في هذا التعميم". وفقًا لستوبير، فإن تفسيرات علم النفس الشعبي تُلبي هذا الشرط للوهلة الأولى.[187] وهكذا نلاحظ أن ستوبير قد ميز بين نوعين من المتطلبات أحدهما متطلبات معرفية ترتبط بالتنبؤ بينما الآخر متطلبات ترتبط بالتفسير. فالتفسير يُستخدم للتنبؤ في سياقات معينة. وأن التفسير يتخذ شكل التعميم الثابت في علم النفس الشعبي.

---

([186]) **Ibid** PP:322-323.

([187]) **Ibid** P:323.

وكما يذكر سكودو يُعد التفسير أمرًا ثانويًا عند ستويبر وذلك فيما يتعلق بالمحاكاة، ولهذا السبب يُجري تمييزًا آخر، ألا وهو التمييز بين "تفسير الحدث" و"تفسير الفعل العقلاني": يمكن إجراء الأول من موقف شخص ثالث منفصل، بينما يفترض الأخير التعاطف ودلالة الأفكار. ولا توجد حدود ثابتة كما يرى سكودو بين تفسيرات الشخص الثالث والمتكلم في علم النفس الشعبي: من ناحية، لأن الحالات العقلية مثل الرغبات والمعتقدات يمكن أن تُسبب أفعالًا تمامًا كما يمكن للحالات العقلية مثل الألم والجوع أن تفعل ذلك، مما ينطوي على سلاسل سببية يمكن دراستها من منظور الشخص الثالث. من ناحية أخرى، بدون اللجوء إلى موقف الشخص الأول في التفسير النفسي الشعبي، لا يمكن للمفسر فهم أسباب المفسر لأفعاله، لأنها تنطوي أساسًا على تدبر واعي.[188] إن التفسير حسب هذا الرأي كما هو واضح يُعد عاملًا ثانويًا بالنسبة للمحاكاة، ولذلك أجرى ستويبر تمييزًا بين تفسير الحدث وتفسير الفعل العقلاني.

وأخيرًا، يتناول ستويبر حدود التعاطف، أي أنه يحاول تفسير الاختلافات المهمة بين المفسّر والمفسّر له، خاصة عند وجود اختلافات تاريخية و/أو ثقافية كبيرة تفصل بينهما. والحجة القائلة بأن التعاطف لا يكفي في تلك الحالات هي أن التشابه المعرفي لا يكفي لفهم الشخص، لأن فكره مُضمّن في تصورات ثقافية وتاريخية للعالم، بما في ذلك تصورات حول ماهية المفسّر. ويُقرّ ستويبر بأنه من الصعب جدًا وضع المرء نفسه في مكان شخص عاش مع هذه التصورات، وهذا يعني أنه في مثل هذه الحالات، والتي على سبيل المثال: يتعامل المؤرخون كثيرًا مع التعاطف ببساطة، ويتعين على المؤرخ دمج "خيوط مختلفة من السلاسل السببية المتقاطعة التي يُنظر إليها على أنها ذات أهمية خاصة لبناء هذا السرد". ومع ذلك، إذا كان من الممكن القول إن المفسّر هو فاعل عقلاني، فيجب اعتبار التعاطف هو الوضع الافتراضي،

---

([188]) **Ibid** P:323.

بغض النظر عن السياق. تعد مساهمة شتويبر في هذا الصدد موضع ترحيب وذات صلة كبيرة. فهو، في رأي سكودو، يوضح بجلاء أننا لا يمكننا الاستغناء عن الجانب الظاهراتي phenomenal aspect ما هو جدير بالملاحظة بشكل خاص في حجة ستويبر هو أنه يستخلص النتائج الصحيحة للشمولية فيما يتعلق بموضوع دراسته. وبشكل أكثر تحديدًا، يُقدم ستويبر تحليلًا عمليًا لترابط التعاطف مع كيانات من عدة مراتب، أي التفسير النظري، والسياق، والأفكار ذات الرتبة الأعلى، ودلالة الأفكار.[189] هذا هو وصف لمسألة حدود التعاطف كما تصورها ستويبر.

اقتصر ستويبر كما أعلن في كتابه "إعادة اكتشاف التعاطف"، في ادعائه بشأن التعاطف على مسألة ما إذا كان التعاطف أساسيًا لقدرتنا على فهم الأفراد الآخرين ضمن نطاق علم النفس الشعبي، وهو في نظره أيضًا محور التركيز الحالي للنقاش حول نظرية العقل. ووافق على أن الادعاءات حول التعاطف باعتباره المنهج الوحيد للعلوم الإنسانية والاجتماعية هي مبالغات. ولكن كما أوضح ستويبر يجب اعتبار التعاطف ذا أهمية معرفية مركزية، والوضع المعرفي الافتراضي لفهم الأفراد الآخرين. ولإثبات هذه الحجة، ميز ستويبر في هذا الكتاب بين التعاطف الأساسي والتعاطف التفاعلي. فقد فُهم التعاطف الأساسي على أنه آلية شبه إدراكية تحدد مساحات التشابه الإدراكية التي تشمل كلًا من ذاتي والشخص الآخر. وهو يسمح لنا بفهم بعضنا البعض بطريقة مباشرة إدراكيًا على أننا "متشابهو التفكير"، ويسمح لنا بتطوير الإطار المفاهيمي الذي يمكن الوصول إليه بين الأشخاص لعلم النفس الشعبي، لقد حاجى ستويبر بأن الأدلة على وجود الخلايا العصبية المرآتية من الأبحاث العصبية الحيوية الحديثة تدعم هذه الأطروحة بقوة. كما أنها تسمح لنا بتجنب أوجه القصور في الديكارتية والسلوكية في تفسير فهمنا للمفاهيم النفسية التي لا تزال تمثل

(189 ) **Ibid** P:324.

مشكلة في فلسفة العقل المعاصرة.[190] ميز ستويبر إذن بين نوعين من التعاطف أولهما التعاطف الأساسي وثانيهما التعاطف التفاعلي، والتعاطف فيما يتعلق بنظرية العقل كما يصفه ستويبر هو محور النقاش.

يعلن ستويبر أنه يمكن للمرء أن يُقر بمركزية التعاطف الأساسي للعلاقات الشخصية مع الادعاء بأن تفسير السلوك الاجتماعي المعقد للفاعل والتنبؤ به وتفسيره يتطلب معرفة بنظرية علم النفس الشعبي كما اقترحها مُنظّر النظرية. وكما اقترح ستويبر في كتابه هذا "إعادة اكتشاف التعاطف"، فإن الدفاع عن مركزية التعاطف على هذا المستوى - أو ما أسماه التعاطف التفاعلي - يتطلب إدراك أن علم النفس الشعبي ليس إطارًا مفاهيميًا وتفسيريًا تم اعتماده من منظور منفصل، بل تم اعتماده من منظور منخرط، حيث نحاول تفسير تصرفات الفاعلين العقلانيين الآخرين الذين يتصرفون مثلنا لأسباب. بالنظر إلى الحجج المستمدة من السياقية الأساسية ودلالة الأفكار كأسباب، فإن الادعاء بأن قراءة العقول تُنفذ من خلال آليات الاستدلالات النظرية غير معقول للغاية. لقد اقترح ستويبر بأن البحث التجريبي في قدراتنا على قراءة العقول يُنظر إليه على أفضل وجه ليس على أنه تحديد ما إذا كانت نظرية النظرية أو نظرية المحاكاة صحيحة. بدلًا من ذلك، يُنظر إليه على أنه بحث في طبيعة الآليات النفسية التي تُنفذ قدراتنا على قراءة العقول، والتي علينا أن نفهمها على المستوى الشخصي كاستراتيجيات للتعاطف التفاعلي.[191] يؤكد ستويبر هنا على أهمية معرفة نظرية علم النفس الشعبي بالنسبة لتفسير السلوك الاجتماعي والتنبؤ به وتفسيره. وإن البحث التجريبي في قدراتنا على قراءة العقول حسبما يقترح ستويبر يُنظر إليه على أنه بحث في طبيعة الآليات النفسية.

---

(190)Stueber R. Karsten, **Rediscovering Empathy, Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences**, P: 219.

(191 ) **Ibid** PP: 219 - 220.

وعلى عكس الكثير من فلسفة العقل الحالية، كما يذكر ستويبر قد تصور كتابه "إعادة اكتشاف التعاطف" على أساس الاقتناع بأن التعاطف كاستراتيجية مركزية معرفيًا لفهم الفاعلين الآخرين يمكن أن يكون ناجحًا فقط إذا عالج المخاوف المعيارية الحقيقية بشأن التعاطف التي تم التعبير عنها بشكل أساسي في الفلسفة التقليدية للعلوم الاجتماعية، إن تناول مسألة التعاطف ضمن هذا السياق المعياري قد اضطر ستويبر إلى أن يعترف بأن المعرفة النظرية أساسية لتبرير فرضياته التفسيرية، لا سيما فيما يتعلق بتبرير التفسيرات النفسية الشعبية للفعل. وكما أوضح ستويبر في الفصلين الأخيرين من كتابه "إعادة اكتشاف التعاطف"، فإن هذا لا يضطره إلى أن يفهم التعاطف على أنه زائد عن الحاجة معرفيًا في هذا السياق، حتى لو كان تبرير تفسير الفعل من حيث المعتقدات والرغبات يتطلب ضمنيًا اللجوء إلى التعميمات، فإنه فقط في ضوء التعاطف التفاعلي يمكننا تقييم أننا ما زلنا ضمن النطاق التفسيري المناسب لهذه التعميمات، أي أننا في نطاق الفعل العقلاني.(192) وعلى هذا فالتعاطف ليس زائدًا عن الحاجة، وأن نجاحه يتوقف على قدرته في معالجة المخاوف المعيارية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تُعتبر المعرفة النظرية أساسية بالنسبة له، وفي إطار التعاطف التفاعلي يعتقد ستويبر أننا لسنا بعيدين عن النطاق التفسيري المناسب للتعميمات.

يعتمد الفهم الشخصي عند ستويبر للفاعلين الآخرين، سواء في السياقات العادية أو في السياقات الأكثر انضباطًا في العلوم الإنسانية، بشكل أساسي على قدراتنا التعاطفية. كما اتضح، لم يكن مؤيدو منهج التعاطف في العلوم الإنسانية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ساذجين معرفيًا كما يُصوَّرون أحيانًا. على الأقل في نظره كانوا على الطريق الصحيح، رغم أنهم أخطأوا في فهم بنية التعاطف. يجب في نظره أيضًا التمييز معرفيًا بين فهمنا للفاعلين الآخرين وفهمنا لظواهر

---

(192) **Ibid** P: 220.

الأشياء والأحداث الطبيعية الأخرى، لأن التعاطف يلعب دورًا محوريًا معرفيًا فقط في مجال الفعل البشري.[193] إن إعادة اكتشاف التعاطف عند ستويبر هو العامل الأساسي للفهم الشخصي للفاعلين الآخرين، إن هذا الفهم الشخصي يعتمد على قدراتنا التعاطفية. والملاحظ هنا أيضًا أن ستويبر يطالبنا بالتمييز معرفيًا بين أمرين: أولهما فهمنا للفاعلين الآخرين، وثانيهما فهمنا لظواهر الأشياء والأحداث الطبيعية.

وختامًا لحديثنا عن فلسفة ستويبر ما بعد التحليلية للتاريخ فليسمح لي القارئ الكريم بأن أقدم له ثلاث نقاط أساسية تدخل ضمن فلسفة ستويبر ما بعد التحليلية للتاريخ وهي على النحو الآتي:

يناقش كارستن ر. ستويبر في مقال له بعنوان "السببية العقلية ومفارقات التفسير الاستبعادي لكيم"، فذهب إلى أن بيكر وبيرج قد أساءا فهم تحدي كيم إذا فهماه على أنه يستند إلى فهم ميتافيزيقي خالص للسببية فإنه لا أساس له في تحليل معرفي لممارساتنا العلمية الناجحة. والتركيز على الممارسات التفسيرية لا يمكن أن يكون فعالًا في الرد على كيم إلا إذا تم فهمه على أنه جزء من استراتيجية التفسير المزدوج. واستخلص ستويبر أن التركيز فقط على حالات التفسير النفسي لحركات الجسم لا يسمح لنا في الواقع بإدراك أن منظور المُفسَّر المزدوج لا يزال خيارًا قابلًا للتطبيق بالنسبة لجزء أساسي من التفسيرات النفسية الشعبية. فهذه التفسيرات النفسية تهتم بتفسير الفاعلية البشرية في سياق اجتماعي وطبيعي أوسع. ويؤكد ستويبر أن محاولات اختزال العقل إلى مجرد آليات فيزيائية تستبعد الطبيعة السياقية والاجتماعية والتاريخية للخصائص القصدية فإن هذا يجعل التفسيرات النفسية ضرورية لفهم الفاعلية البشرية في سياقها الأوسع. فإذا كان ستويبر يؤكد في سياق فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ على دور التفسير المزدوج للسببية واستبعاد التفسيرات الميتافيزيقية الخالصة فإنه يرفض أيضًا المواقف المطلقة لعدم معقوليتها، ويرفض استبعاد

---

([193] ) **Ibid** P: 220.

التفسيرات في اللغة العقلية أو اختزالها.[194] تعتمد التفسيرات السببية في أساسها كما يفهمها ستوبير في إطار فلسفته ما بعد التحليلية على التفسيرات المزدوجة، فهذه الأخيرة تميز بين المجالات التفسيرية لعلم النفس وعلم الأحياء العصبي.

أشار ستوبير في مقال له بعنوان "مشكلة المعرفة الذاتية" أنه يُطور تفسيرًا تأسيسيًا للمعرفة الذاتية قادرًا على تجنب بعض أوجه القصور في الاستجابة القياسية لعدم التوافق الظاهري المُتصوَّر بين المعرفة الذاتية المتميزة والنزعة الخارجية. ويحاجي في هذا المقال بأنه إذا تصور المرء الفعل اللغوي على أنه سلوك إرادي بمعنى أدنى، فلا يمكنه تصور محتوى المعتقدات على أنه مُكوَّنًا خارجيًا دون افتراض في الوقت نفسه أن الفاعل لديه معرفة بمعتقداته. إنه يؤكد هنا في إطار فلسفته ما بعد التحليلية للتاريخ على دور الفعل اللغوي الإرادي وأهميته كأساس تكويني للمعرفة، والمعرفة الذاتية في نظره هي مجرد افتراض تفسيري فحسب، إنها تعد قيدًا عامًا وافتراضًا تفسيريًا للفاعلية العقلانية، أما الاختزال الصارم لمحتوى المعتقدات فهو عنده قضية مرفوضة رفضًا تامًا. [195] وحول منهج إعادة التمثيل يطالب ستوبير في مقال له بعنوان "الأساس النفسي للتفسير التاريخي" برفضه أولًا للاختزالية وتبسيط فهم الأفعال، وثانيًا في إخضاع التفسيرات التاريخية للفاعلية الفردية لمنهج إعادة التمثيل واستكماله باعتبارات ومناهج نظرية أخرى. وأخيرًا تؤكد على أهمية الفهم الواقعي لمخططات تفسير الأفعال.[196] من هنا نجد أنفسنا أمام فلسفه ما بعد تحليلية

---

([194]) Stueber R. Karsten, **Mental Causation and The Paradoxes of Explanation** (Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands, 2003) PP: 1 , 27.

([195]) Stueber R. Karsten, **The Problem of Self-knowledge** (Erkenntnis, 2002) P: 1.

([196]) Stueber R. Karsten: **The Psychological Basis of Historical Explanation**: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons, (History and Theory Vol. 41, No. 1,Feb., 2002) P: 25.

للتاريخ ترفض الشمولية والاختزالية والتفسيرات الميتافيزيقية المجردة وغيرها. فكل هذه العناصر لا تدخل في مضمون الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ.

## تعقيب

**أولًا:** إن البحث في الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ يكشف عن وجود تشابه واضح بين سكينر وبيفير وتاكر وستوبير، وعلى الرغم من وجود هذا التشابه إلا أنه يوجد اختلاف بين هؤلاء، فإذا كان سكينر وبيفير يؤكدان على الفكر والفعل، فإن تاكر يؤكد على الاستدلال السببي الاحتمالي. وبالإشارة إلى تاكر فإن المشكلة الأساسية للفلسفة النقدية المعاصرة للتاريخ تكمن في فهم العلاقة بين التأريخ والتاريخ. فالتأريخ هو جزء ضئيل من التاريخ، وبالتالي يحدث خلط بين التاريخ، الماضي، والتأريخ، تمثيله. لكن العلاقة بين هذين الأخيرين تؤدي إلى ظهور فلسفة التأريخ. والتأريخ العلمي يختلف عن البنية المنطقية للبحث التاريخي، ويهتم التأريخ العلمي بدراسة التاريخ من خلال بقاياه، وتهتم فلسفة التأريخ بدراسة العلاقات بين التأريخ والأدلة. فإذا كان التأريخ العلمي يختص بدراسة التاريخ من خلال بقاياه، فإن فلسفة التأريخ العلمي تنقسم بدورها إلى أساليب بحث ظاهرية، ووصفية، وتوجيهية. وأن فلسفة التأريخ تتداخل جزئيًا مع التأريخ نفسه. ونظرية المعنى كما وصفها تاكر فإنها محل اختلاف بين المدرسة التحليلية والقارية، والمعركة الحاسمة في حرب نظريات المعنى تكمن في النوى الداعمة، ومجالها ذو الصلة هو فلسفة اللغة. لقد تحدث تاكر عن مبدأ الإجماع، والإجماع في نظره يجب أن ينصب على معتقدات أو قيم معرفية معينة بحيث تكون للقيم المعرفية الصدارة. وظهور الإجماع يأتي من خلال القيم المعرفية ومساهماتها في المعرفة.

**ثانيًا:** وفي إطار الفلسفة ما بعد التحليلية للتاريخ اهتم ستوبير بمبدأ التعاطف بوصفه عنصر أساسي في الطبيعة الإنسانية، وأصبح التعاطف عنده أمر مستحق لفهم العقول الأخرى. وللبشر القدرة على فهم بعضهم البعض وفهم سلوكهم، والقدرة على

استرجاع ما حدث في الماضي، والتأمل فيما يجب فعله مستقبليًا. يعتبر هذا أساس لدراسة ستويبر للتاريخ، ولذا نرى أنه قد أشار إلى أن القدرة على فهم الآخرين هي الأساس النفسي للقدرة على كوننا كائنات اجتماعية. قدم ستويبر وصفًا كاملًا للتعاطف الأساسي والتعاطف التفاعلي واستلهم من كولينجوود وجين هيل حجتين أساسيتين، الأولى هي الحجة القائمة على السياقية الأساسية للأفكار كأسباب، والحجة الثانية تقوم على الدلالة الجوهرية للأفكار كأسباب، وفي إطار هذا فإن الأشخاص يمكنهم التنبؤ والتفسير في المجال النفسي الشعبي. وميز ستويبر بين نوعين من المتطلبات أحدهما متطلبات معرفية ترتبط بالتنبؤ بينما الآخر متطلبات ترتبط بالتفسير. فالتفسير يُستخدم للتنبؤ في سياقات معينة. والتفسير يتخذ شكل التعميم الثابت في علم النفس الشعبي. إن التفسير يُعد عاملًا ثانويًا بالنسبة للمحاكاة، ولذلك أجرى ستويبر تمييزًا بين تفسير الحدث وتفسير الفعل العقلاني. ميز ستويبر بين نوعين من التعاطف، التعاطف الأساسي والتعاطف التفاعلي. وأكد ستويبر على أهمية معرفة نظرية علم النفس الشعبي بالنسبة لتفسير السلوك الاجتماعي والتنبؤ به وتفسيره.

# قائمة المراجع

## أولًا: قائمة المراجع العربية:


1. زينب الخضيري ـ فلسفة التاريخ عند ابن خلدون [ دار الثقافة للنشر والتوزيع 1991].

2. ليتل دانيال، فلسفة التاريخ، ترجمة : طريف السليطي [ حكمة،٢٠١٧].


## ثانيًا: قائمة المراجع الإنجليزية:


1. Bevir Mark, The Logic of the History of Ideas (Rethinking History, Round Table, 2000).

2. Danto C. Arthur, Analytical Philosophy Of History, (Cambridge At The University Press, 1965).

3. Dray H. William, Philosophy of History (Prentice-Hall, 1964).
4. Gavertsson Frits, Philosophy Of History In The Analytic Tradition,Department Of Philosophy, Lund University).
5. Kędziora Krzysztof, Democracy against liberalism: its rise and fall: Aviezer Tucker, Polity Press ( Cambridge, 2020).
6. Klosko George, The History Of Political Philosophy (Oxford University Press, 2011).
7. Löwith Karl, Meaning in History, The Theological Implications of the Philosophy of History (The University of Chicago, 1949).

8. Mandelbaum Maurice, Journal of Philosophy, Vol. 49, No. 10 (May 8, 1952).

9. Mandelbaum Maurice, Some Neglected Philosophic Problems Regarding History (Journal of Philosophy, Volume XLIX, No. 10, May, 1952).

10. McKinnell Ryan Alexander, Nec Spe Nec Metu: Philosophic Catharsis in Karl Löwith's Meaning in History, St. Francis Xavier University.

11. Roth A. Paul, Analytical Philosophy Of History (ResearchGate, September, 2021).

12. Roth Paul, Analytic Philosophy of History, Origins, Eclipse, and Revival ( Graduate Faculty Philosophy Journal Volume 37, 2016).

13. Skinner Quentin, Visions Of Politics, Volume 1: Regarding Method ( Cambridge University Press, 2002).

14. Skodo Admir, Analytical Philosophy and the Philosophy of Intellectual History: A Critical Comparison and Interpretation (Journal of the Philosophy of History 7, 2013).

15. Skodo Admir, Review Article, Post-analytic Philosophy of History (Journal of the Philosophy of History 3, 2009).

16. Stueber R. Karsten, Mental Causation and The Paradoxes of Explanation (Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands, 2003).

17. Stueber R. Karsten, Rediscovering Empathy, Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences ( Massachusetts Institute of Technology, 2006).

18. Stueber R. Karsten, The Problem of Self-knowledge (Erkenntnis, 2002).

19. Stueber R. Karsten: The Psychological Basis of Historical Explanation: Reenactment, Simulation, and the Fusion of Horizons, (History and Theory Vol. 41, No. 1,Feb., 2002).

20. The Journal Of Philosophy, Volume Xlv, No. 14 (July 1, 1948).

21. Thompson P. Martyn, The Logic of the History of Ideas: Mark Bevir and Michael Oakeshott (Journal of the History of Ideas, October, 2012).

22. Tucker Aviezer, Contemporary Philosophy of Historiography, (Philosophy of the Social Sciences, Vol 27 No. 1, March 1997).

23. Tucker Aviezer, Historical Evitability, Economic Determinism and the Populist Reality-Show, 2020 .

24. Tucker Aviezer, Historicism Now: Historiographic Ontology, Epistemology and Methodology Out of Bounds (Davis Center, Harvard University)

25. Tucker Aviezer, Historiographic Reasoning (Cambridge University Press,2024).

26. Tucker Aviezer, Our Knowledge of the Past, A Philosophy of Historiography (Cambridge University Press, 2004).

27. Tucker Aviezer, Philosophy of Historiography, In Berber Bevernage ed., Bloomsbury History: Theory and Method, (London; Bloomsbury, 2020).

28. Tucker Aviezer: Historiographic Counterfactuals and the Philosophy of Historiography, Journal of the Philosophy of History 10 (3):2016)

29. Walsh W. H. – An Introduction to Philosophy Of History [Hutchinson University Library London 1958].

و. ه. وولش ــ **مدخل لفلسفة التاريخ** ـ ترجمة د. أحمد حمدي محمود ومراجعة محمد بكير خليل [مؤسسة سجل العرب 1962].

**ثالثًا: قائمة المراجع الفرنسية:**

1. Jobard Benjamin, Histoire Comparative Et Philosophie Du Langage: Les Apports Épistémologiques D’austin Et De Wittgenstein Chez Quentin Skinner, Mémoire de Master 2

sous la direction de Madame la professeure Layla RAÏD et de Monsieur Bruno Ambroise, Université de Picardie Jules Verne, Faculté de Philosophie, Sciences Humaines et Sociales, Septembre 2019).

2. Skinner Quentin, La vérité et l'historien (iPhilo, 2013).

**رابعًا: قائمة المراجع الألمانية:**

1. Gerber Doris, Analytische Metaphysik der Geschichte. Handlungen, Geschichten und ihre Erklärung, Mit Beiträgen von Nils Freytag, Angelika Epple, Andreas Frings, Dieter Langewiesche und Thomas Welskopp (Frankfurt/M. 2012).

2. Hübner Dietmar, Philosophie der Geschichtswissenschaft.

3. Plaum Wätzold, Zyklentheoretische Geschichtsbetrachtung - Überlegungen Zu Einem Geschichts-Philosophischen Modellentwurf, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Fakultät für Philosophie, Kunst-, Geschichts-und Gesellschaftswissenschaften der Universität Regensburg vorgelegt ( Regensburg, 2019).

4. Röttgers Kurt, Einführung in die Geschichtsphilosophie (Fakultät für Kultur- und Sozialwissen-schaften, Fern Universität in Hagen, Juli, 2014).

**خامسًا: القواميس:**

The Cambridge Dictionary Of Philosophy [Cambridge University Press 1996].

**سادسًا: مواقع الإنترنت:**

1. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%AA%D9%86_%D8%B3%D9%83%D9%8A%D9%86%D8%B1

2. https://daviscenter.fas.harvard.edu/about/people/aviezer-tucker

3. https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/THEOL280/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1%20%CF%84%CE%B7%CF%82%20%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1%20%CF%84%CE%B7%CF%82%20%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82.pdf.

4. https://en.wikipedia.org/wiki/Mark_Bevir

5. https://en.wikipedia.org/wiki/Maurice_Mandelbaum

6. https://gcallah.github.io/Rationalism/AntiRats2/FirstDrafts/Lowith.pdf

7. https://sites.google.com/site/ianverstegen/mandelbaum

8. https://static.eudoxus.gr/books/https://static.eudoxus.gr/books/43/chapter-43.pdf.

9. https://www.academia.edu/5100951/Quentin_Skinner_La_v%C3%A9rit%C3%A9_et_lhistorien_traduction_accompagn%C3%A9e_dune_introduction_%C3%89d_Ehess_2012_

10. https://www.argumenta.org/author/karsten-r-stueber/

11. https://www.fil.lu.se/media/utbildning/dokument/kurser/FPRK01/20131/Philosophy_of_history_in_the_analytic_tradition.pdf

12. https://www.hindawi.org/contributors/52419186/

13. https://www.holycross.edu/academics/people/karsten-stueber

14. https://www.researchgate.net/publication/354870255_Analytical_philosophy_of_history

<u>**الفهرس**</u>

2026